

نام نہاد اسلامی بینکاری

اکابرین اُمت کے فتاویٰ تحقیق کی روشنی میں

پاکستان، ہندوستان، افغانستان، بنگلادیش اور ساؤتھ افریقہ کے علماء
کے متفقہ فتاویٰ پر مشتمل نام نہاد اسلامی بینکاری پر انسائیکلو پیڈیا



سرپرست اعلیٰ و مدیر اعلیٰ
شیخ الحدیث القیصر حضرت مولانا مفتی محمد زکریا خان صاحب
مشیر کاظم العیسیٰ

الجامعۃ العربیۃ اہل العلوم
گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی پاکستان
www.ahsanululoom.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	نام نہاد اسلامی بینکاری اکابرینِ امت کے فتاویٰ کی روشنی میں
ناشر	جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشنِ اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی
سن اشاعت	۱۴۳۵ھ ہجری بمطابق ۲۰۱۴ء عیسوی (جنوری)

زیرِ سرپرستی

شیخ الحدیث و انفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ
بانی ورکس جامعہ عربیہ احسن العلوم



اس کتاب کی تیاری میں حتی الامکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآنِ کریم کی آیات میں کوئی غلطی نہ ہو اور نہ ہی احادیثِ مبارکہ اور دیگر فقہی عبارات میں غلطی واقع ہو۔ پھر بھی اگر قارئین میں سے کسی کو کوئی کمی محسوس ہو تو ازراہ کرم اعتراضات اور طعنوں سے گریز کرتے ہوئے ادارے کو مطلع فرمائیں۔ ادارہ اس سلسلے میں ان کا شکریہ گزار رہے گا اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح کر لی جائے گی۔

نام نہاد اسلامی بینکاری متفقہ فتویٰ کے آئینہ میں

ماہنامہ الاحسن کی ”خصوصی اشاعت“

الجامعة العربية احسن العلوم

کاپی رائٹ ایکٹ آف پاکستان

کاپی رائٹ ایکٹ آف پاکستان کے تحت اس کتاب کے کاپی رائٹ ایکٹ کے حقوق جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال بلک نمبر ۲ کے پاس محفوظ ہیں۔ اس لئے اس کتاب کا بغیر اجازت کے چھاپنا یہ اس کے کسی حصہ کا چھاپنا اس قانون کے تحت جرم تصور کیا جائے گا۔

جامعہ عربیہ احسن العلوم (کراچی)

www.ahsanululoom.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم احسن الترتیب

اداریہ

معارف و محاسن مدیر اعلیٰ کے قلم سے ۷

احسن الخطبات

خطاب جمعہ شیخ الحدیث و التفسیر مولانا مفتی محمد زروئی خان مدظلہ ۱۸

مضامین

سود کے نقصانات مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ ۳۲

سود کی لعنت مولانا عبدالغفار عباسی صاحب رحمہ اللہ ۳۹

اسلام اور سرمایہ داری دونوں میں فرق مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ ۴۱

سود کی بنیاد سرمایہ داری پر ہے مولانا طارق جمیل صاحب مدظلہ ۴۶

سود ! احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں صاحبزادہ حافظ محمد انور شاہ ۴۹

اسلامی بینکاری! کتنی اسلامی ڈاکٹر شاہد صدیقی صاحب ۵۴

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں اوریا مقبول جان صاحب ۵۸

کون ہے؟ کوئی ہے؟ کوئی تو ہو! اوریا مقبول جان صاحب ۶۳

خطاب لاہور پر ایک نظر مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب ۶۸

مقالات ، نام نہاد اسلامی بینکاری

- ۸۴ علماء کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری رپورٹ : محمد جمالیوں مغل
- ۱۰۵ مروجہ اسلامی بینکاری تحقیق، تجزیہ جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
- ۲۹۳ استفتاء بابت مروجہ اسلامی بینکاری مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب گورمانی
- ۳۰۰ نام نہاد اسلامی بینکاری! ایک استفتاء مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ
- ۳۳۵ بنگلادیشی علماء کے تائیدی کلمات دارالعلوم معین الاسلام ہائیزاری بنگلہ دیش
- ۳۵۰ نام نہاد اسلامی بینکاری کی کتب کا جائزہ شعبہ دارالتصنیف جامعہ عربیہ حسن العلوم
- ۳۷۸ غیر سودی بینکاری! ایک منصفانہ علمی جائزہ مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب
- (i) سودی نظام کا متبادل ۵۶۴
- (ii) کتاب غیر سودی بینکاری کا خلاصہ ۵۷۹
- (iii) جامعہ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب پر تبصرہ ۵۸۳
- (iv) مفتی مختار الدین کی کتاب بلا سود بینکاری پر تبصرہ ۶۰۴
- ۶۱۶ ساؤتھ افریقہ سے شائع شدہ اخبار کا عکس
- ۶۱۷ تحقیق ! اسکا لرشخ عمر (عکس)

مقالات ، مسئلہ تصویر

- ۶۲۳ تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالہ مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب
- ۶۷۶ التئوری فی مسئلہ التئویر مولانا مفتی عبدالغفار صاحب
- ۶۹۲ علماء افغانستان کا فتویٰ بابت تصویر و بینک

معارف و محاسن مدیر اعلیٰ کے قلم سے

جب سے اسلامی سلطنتیں ختم ہوئیں اور اسلام کا عظیم سانحہ ۱۵۱۶ھ میں پیش آیا جب سلطنت عیسائیہ کا بہت تباہ کن زوال ہوا۔ پھر اندلس (Spain) کے واقعات ظہور پذیر ہوئے تو دنیا عرب کے اندر مختلف انداز کا انحطاط اس کا ایک لازمی نتیجہ تھا۔ لیکن بقدرت الہیہ ہندوستان پر سات 700 سال تک سات سلطنتیں برسرِ اقتدار رہیں یعنی سلطان محمود غزنوی رحمہ اللہ (۴۲۳ھ) سے لے کر سلطان محمد الدین اورنگزیب عالمگیر رحمہ اللہ (۱۱۱۰ھ) تک، کسی اردو شاعر نے ہندوؤں کو خطاب کر کے کیا خوب کہا ہے

تم سات سو سال اپنی غلامی میں رہے ہو
گر یاد نہیں ہند کی تاریخ دکھا دوں

ان تمام اسلامی ادوار میں غلبہ اسلام کا رہا ہے، شعائرِ دین و ملت کی برتری مسلم رہی ہے، پورے عالم کی یادگار مساجد، فتاویٰ تانا خانہ اور فتاویٰ ہند یہ جیسی فقہ کی عظیم و منفرد کتابیں، الفرید فی الحقہ 56 جلدیں اور طبقات الاحناف جیسے قیمتی اور محقق سرمایہ اسلام کا تیار ہوتا رہا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ان تمام ادوار میں کوئی نیا فرقہ، نہانہ اسلام کے نام پر اسلام دشمن کوئی فتنہ برپا ہوا۔ سوائے اکبر کے عہد کے جس میں فیضی اور ابوالفضل اور اس کے والد مبارک رافضی کی وجہ سے اکبر بددین ہو گیا، مگر نور الدین جہانگیر نے

حضرت اقدس شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی غیرتِ ایمان اور کرامتِ ایمان دیکھ کر زنجیرِ عدل اور دیگر تفصیلی اصلاحاتِ ملک کے نظم و نسق کے لئے نہ صرف قبول کیں بلکہ عملاً ان کو جاری فرمایا۔ جس کی تفصیل خود مجدد صاحب رحمہ اللہ کے مکتوبات میں موجود ہے۔

اور نگزیب عالمگیر رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد جیسے جیسے انگریز کے بچے مضبوط ہوتے رہے اور اس عیار اور مکار نے ملکِ ہند کے ساتھ نظامِ ہند جس کا اکثر حصہ بلکہ اسلامی ادوار کے اندر پورا کا پورا اسلام کے قضاء اور افتاء کے تابع تھا، اس کو نہ صرف تبدیل نہیں کیا بلکہ اس کے متبادل انگریزی نظام مؤثر اور مؤثر بنانے کے لئے برطانوی سامراج نے اپنے محاسمانہ مکروفریب کے ذریعے یہاں کی اسلامی روایات کو جن کا اہم حصہ اسلامی نظام کا غلبہ تھا سیوٹاڑ کیا۔ چنانچہ کو مجدد صاحب کی تحریک ہی کے نتیجے میں ولی اللہی خاندان کی خدمتِ حدیث کے روشن ثمرات کے طور پر ہندوستان کے طول اور عرض میں دینی مدارس قائم ہو گئے جس کا بنیادی ادارہ اور اسلامی ترقی اور عروج پر مشتمل اہداف پر مبنی ادارہ دارالعلوم دیوبند وجود میں آیا، بہر حال

قصہ کوتاہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود

چنانچہ دارالعلوم دیوبند نے علومِ اسلامیہ کے پڑھانے میں سلفِ صالحین کی یاد تازہ کرنے، علوم و فنون کے کامیاب درس دینے اور اعلیٰ صلاحیتوں کے علماء اور فضلاء پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس کی، ولایت اور طریقت کی خاردار وادیوں کو گلِ گلزار بنایا اور شریعت سے اس کے منافات کو ایک حسین توافق اور تحاب میں تبدیل کیا ملا حظہ ہوں سید سلمان ندوی، حکیم الامت رحمہ اللہ کے حالات میں فرماتے ہیں،

”ان کی زبان شریعت و طریقت کی وحدت کی ترجمان تھی، ان کے قلم نے ایک مدت کی ہنگامہ آرائی کے بعد باہم ہم آغوش کیا تھا اور ان کے فیض نے تقریباً نصف صدی تک اللہ تعالیٰ کے فضل و توفیق سے اپنی تعلیم و تربیت اور تزکیہ و ہدایت سے ایک عالم کو مستفید بنا رکھا تھا اور انہوں نے اپنی تحریر و تقریر سے حقائقِ ایمانی، دقائقِ فقہی، اسرارِ حسانی اور رموز

حکمتِ ربانی کو برملا فاش کیا تھا“ (یادِ رفتگان ص ۲۵۳)

اسی طرح نہ ختم ہونے والے مجاہدین اور استعدادِ جہاد کو ہمیشہ کے لئے قائم رکھنے کے لئے ایسی اساسی اور بنیادی داغ بیل ڈالی کہ 1857 میں مجاہدین اور جہاد کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا یا سید احمد شہید رحمہ اللہ کی تحریکِ آزادی ہند کا جو خاتمہ بظاہر بالاکوٹ کے پہاڑوں میں ہوا اس کا تذکرہ ہوا۔

چنانچہ تعلیم و تدریس کے معیار پر دارالعلوم دیوبند کی خدمات آفاق ہیں۔ تزیینہ نفس میں شریعت و طریقت بلکہ علماء اور اولیاءِ عباہم رنگ اور ہم مشرب ہوئے۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں اور تبلیغ و دعوت کے عالمی تناظر میں عوام الناس کو پیغامِ دین پہنچانے میں وہ روحانی ذرائع اور وہ تکنیکی مصالح کا فرما ہوئے جو ایک حسین تناور درخت میں شجرِ شمر کی طرح آج پورے عالم میں دینی مدارس، جامعات اور چھوٹے بڑے دارالعلوم اور مدارس دنیا کے مختلف اطراف میں ولولہ جہاد کے موجزن سرچشمے اور جہاں بظاہر علمی طبقہ کا پہنچنا دشوار نظر آیا وہاں تبلیغی رنگ و روپ میں دنیا کے عام عناصر دینی زیور سے آراستہ ہو کر پیغامِ خدا اور رسول کو آگے بڑھاتے ہوئے چار دانگ عالم میں نظر آئے۔

میدانِ کارزار سیاست میں مجددِ صاحب رحمہ اللہ کے پیغام، شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تدریسِ حدیث اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمہم اللہ کے جہدِ مسلسل برائے آزادی ہند کے نتیجے میں ہندوستان انگریزوں سے اور پاکستان ہندو سکھ ڈوگروں اور کوتھڑوں کی رسوم سے تو آزاد ہوا مگر بد قسمتی سے پاکستان انگریزی غلامی سے اپنے انگریز کاسہ لیس فرمانرواؤں کی بد اعمالیوں کے نتیجے میں انگریزوں کے بوجھِ ظلم و استعمار سے اپنی ہستی کو آج تک چھڑا نہ سکا۔ بلکہ وقت کے گزرنے سے یہ خونخوار مزید ظلم اور بربریت کے ارتکاب میں خون آلودہ نظر آئے۔

پاکستان بننے کے بعد اگر محترم محمد علی جناح اور ان کے رفقاء ہمت کر کے اسلامی نظام کے نفاذ اور فقہ حنفی کے جاری کرنے کا دواؤک اعلان کر دیتے تو پاکستان اپنے معرضِ وجود کو اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ

اپنے مکینوں اور بانیوں کے سامنے بلکہ پورے عالم کو سبق دینے کے آئینے میں خوشگوار مناظر دکھا سکتا تھا، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوسکا،

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

علماءِ حق یعنی ابنائے دیوبند جن کی سرشت میں مجددِ صاحبِ رحمہ اللہ کی چاشنی اور شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی خدمتِ حدیث کے احساناتِ روزِ روشن کی طرح مسلم ہے، انہوں نے سابقہ تعلیم اور تمدن کو غلط نظریات کے ماحول سے پاک کرنے کے لئے اُس پر آشوب دور میں مدارس قائم فرمائے اور دیوبند کے طرز پر تعلیم و تدریس کی کوشش کی جن میں وہ کافی حد تک کامیاب ہوئے ہر ذکیہ اور اصلاح کے ماحول میں بھی آگے بڑھتے گئے، عملی جہاد کے لئے بھی قرآن و سنت پر مشتمل چودہ سو سالہ امانتِ ایمان اور صداقتِ دین پر مشتمل کامیاب تعلیم و تربیت فرمائی۔ مگر گزشتہ ادوارِ ناموزونہ میں جو خیر شر کے ساتھ خلط ہوئی تو توحید کے عقیدے میں جا بجا شرک کے پیوند لگانے کی کوشش کی جس کے لئے شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی ”تقویۃ الایمان“ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی چھوٹی بڑی پوری ادھوری عربی فارسی اور اردو مختلف زبانوں میں حسب ضرورت اور مصلحت ایک اندازے کے مطابق 1365 کتابوں نے مشرکانہ نظریات اور مبتدعانہ ماحولیات کا بھرپور مقابلہ کیا۔

جبکہ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ جن کا مقام، احادیث اور اسانید کی روشنی میں سابقہ آئمہ حدیث اور اجتہاد کا تذکار و یادگار ہے آپ کے اس مقام اور مسلمہ محدثانہ اور مجتہدانہ صلاحیتوں نے علماءِ سلف کی زندگیوں کی یاد تازہ کی اور ان کے بارے میں رجال اور تاریخ کی کتابوں میں جو واقعات درج تھے جو نادیدوں کے لئے عجیب تھے وہ مسلمات کی طرح مان لئے گئے،

ملاحظہ ہو

(اورنٹین کالج کے پروفیسر سید طلحہ کا مضمون بابت امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ)

ایک مشکل یہ پیش آئی کہ انگریزی نظام کے تسلط نے اسلامی نظام اور اس کے مسلمات عقائد و

اعمال بلکہ تحلیل و تحریم کے مہمات کو متزلزل کر دیا، چنانچہ جائز تجارت و زراعت کی جگہ بینکاری کا نامور مسلط کر دیا گیا، یہ اس اعتبار سے تو ایک ضرورت تھی کہ لوگوں کے اموال عام دسترس سے محفوظ ہو جائیں مگر ربا اور سود کے عنصر نے جو بینک کی اصل روح ہے اور بینکرز کے عندیہ میں ان کی ترقیات کا اصل محور ہے وہ غیر معمولی اور ایک ہیبت ناک شکل میں بینک کے شعبہ اموال میں مسلط رہا ہے۔

علماء نے ہر زمانہ اور ہر دور میں ناجائز کا مقابلہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے بینک کی ربوی (سودی) سازش کو بلکہ اس ناکارہ زہر اور سم قاتل پر ویپینگڈا کو غلط و ناجائز اور ایمان و عاقبت کے لئے مہلک اور تباہ کار کہا۔

قرآن کریم، سنت نبویہ اور فقہ اسلام اور چاروں مذاہب کے اتفاق اور امت مسلمہ کا اجماع اس کے حق میں حجت قاطعہ اور برہان مسلم کے طور پر موجود ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے

”يَسْخَرُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۶)

اللہ تعالیٰ سو کو مذاہب گے اور خیر خیرات یعنی جائز لین دین کو جاری رکھیں گے

اسی طرح جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ

”لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبَالِي الْمَرْءُ بِمَا اخْتَذَ الْمَالُ مِنْ الْحَلَالِ أَمْ مِنْ الْحَرَامِ“

(بخاری ج ۸ ص ۲۷۹)

کہ لوگوں پر ایک ایسا وقت آئے گا کہ وہ مال جمع کریں گے اور وہ یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ مال حلال

ہے یا حرام۔

زمانے کے گزرنے کے ساتھ انسانوں کی ضروریات کے سامنے آنے اور مسلمانوں کے مال اور

دولت کے جمود سے بھی اور سود سے بچانے کے لئے مختلف میا دین میں فقہی اور حدیثی مسلمات کی روشنی میں

ایک متبادل نظام دینے کے لئے علماء اور فقہاء امت ہمیشہ فکر مند رہے۔

چنانچہ فقیہ الامت میدان سیاست کے شہسوار اور حدیث و فقہ اور تفسیر کے سپہ سالار مفتی اعظم اسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ، شارح بخاری و ترمذی محدث العالم استاذ گرامی قدس حضرت اقدس مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ جیسے عبقری فقیہ، محدث اور عالمی شخصیت کے حامل بھی مختلف زاویوں سے مختلف ابحاث میں مشغول رہے، اسی طرح دارالعلوم دیوبند کے سابق استاد اور مفتی، مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے علم و فقہ کے شن اور دینی ہستیاں ہمیشہ اس تنگ و دو میں رہے کہ لوگوں کے اموال جلد ہونے کے بجائے کسی جائز کاروبار میں صرف ہوں اور سود کی لعنت سے بھی محفوظ رہیں۔

مگر یہ نظام حکومت اختیار میں نہ ہونا اور نظام اموال بزرگانِ دین کی دسترس سے باہر ہونا اور عوام الخلق پر مال کا بھروسہ جیسے نازک اور احتیاط آراء مرحلے پر مشکل اور دشوار ہونے کی وجہ سے بظاہر یہ سوچ و فکر طلبِ صادق اور دینی شعائر اور حل و حرمت کے موافق کے تحفظ اور دینی تفکر کے علاوہ کسی عملی انداز میں بظاہر یہ کوئی رنگ و روپ نہ دکھاسکا۔

اپنے بزرگوں کے مجلس یافتہ بلکہ ان کے علوم کی مقتدر شخصیات سے استفادہ کرنے والے بعض علماء کرام نے اس فکر و سوچ کو آگے بڑھانے کے لئے اور ایک ایسا نظام لانے کے لئے جس میں تجارت اور مالی کاروبار بینک ہی کے ذریعے ہو اور سود اور ربا سے خالی ہو کو یا سود اور ربا کے ناروا نظام کے مقابلے میں جائز اور حلال اور متبادل نظام لانے کی کوششیں کی گئیں۔ یہ ایک بہترین کوشش تھی اور بہت ہی کامیاب کاوش تھی اور واقعی امت مسلمہ کو زوالِ مال اور تباہیِ ایمان بشکلِ ربا و سود سے بچانے کا ایک خوشگوار طریقہ کار تھا۔ مگر قریب کے مطالعہ کرنے کے بعد اور جن ادلہ موافقین، علم و فقہ سے استنباط کر کے یہ متبادل نظام سود سے پاک یا ان کے بعض محتاطوں کے خیال میں قدرے غیر سودی اور قدرے غیر ربوی نظام کے قریب کا نظام تھا مناسب نہیں جانا گیا۔ چنانچہ ملک بھر کے فقہاء اور اہلِ افتاء، حدیث، تفسیر اور اصولِ اسلام کے اساتذہ آئمہ اور ماہرین نے اس کا بھرپور جائزہ لیا تو نتیجہ یہ نکلا کہ جسے غیر سودی یا سود سے پاک وغیرہ کے

ناموں سے متبادل نظام کہا جاتا ہے اور لوگ اسے اسلامی بینکاری سمجھ کر اس کے ساتھ سود کے بجائے اسلامی اقدار کا برتاؤ کرنے لگے ہیں یہ نظام بھی سابقہ بینکنگ سودی اور ربوی نظام ہی کی ایک قسم ہے اور جن اہداف و دلائل اور براہین کی روشنی میں اسے غیر سودی یا اسلام کے قریب متبادل نظام کہا گیا تھا اس کے کارپردازوں کو کامیابی نہیں ہوئی اور یہ نظام سادہ لوح مسلمانوں کو بعض اہل علم کے نام اور مقام پر دھوکہ دے کر اسے اسلامی یا غیر سودی جائز متبادل نظام کہہ کر ان کے گلے سے اتارا گیا۔

چنانچہ ملک اور بیرون ملک علماءِ دین میں اس کے خلاف ایک تلاطم برپا ہوا اور بہت سارے علماء، فقہاء اور مفتی صاحبان نے اور اس میدان کے ماہرین اور شناسکاروں نے غیر سودی یا اسلامی بینکاری یا متبادل جائز نظام کو بالکل غلط قرار دیا اور یہ نظام سابقہ بینکاری کے چہرے کا دوسرا رخ یا اس کے لئے اسلام پسندوں کو شکار کرنے کا ایک کرتب، ہکمر اور تلبیس ہی نظر آیا۔

چمن میں پھول آئیں گے کہاں سے
اگر ہم خار ہی بوتے رہیں گے
خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

طرفہ تماشا

دو ڈھائی سال قبل غالباً ماہِ شوال میں اس عاجز کا اپنے بعض دوستوں کے ہمراہ سری لنکا، کولمبو کا سفر ہوا۔ وہاں اہل حق علماء کے ذمہ دار مولانا مفتی رضوی صاحب مدظلہ متفقہ فتویٰ اور تحریر سے کچھ بے چین نظر آئے۔ معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ بے چینی شرعی اہداف اور سابقہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے بارے میں بے خبری کی وجہ سے ہے۔ مثلاً اس عاجز نے ان کی بہت ساری گفتگو کے جواب میں یہ عرض کیا کہ جس بینکاری کے فارمولے قواعد و ضوابط پاکستان میں علماء اور مفتیین کے سامنے آئے اور ان پر یہ فتویٰ صادر ہوا وہ اہل تحریر ہے اور وہ نظر ثانی کی محتاج نہیں۔ لیکن ان کے یہاں کے ایک ذمہ دار رفیق میمن صاحب نے بتایا کہ ہمارا فارمولا بھی وہی ہے جو پاکستان کے بعض علماء کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اس پر اس عاجز نے

اسی مجلس میں مزید نظر ثانی سے معذرت کر لی۔ ان کا کہنا تھا کہ ہماری بینکاری کا تعلق پاکستانی بینکاری سے نہیں ہے اور ہمیں سری لنکا گورنمنٹ نے اسلامی طرزِ حیات کی بینکاری اسلامی اہداف کے مطابق چلانے کی اجازت دی ہے اور ہم شرعی اور فقہی تقاضوں کے مطابق بینکاری کے مروجہ طریقے سے ہٹ کر ایک خاص طریقے پر اسلامی بینکاری کرتے ہیں۔ مگر اس سلسلے میں نہ تو ان کے پاس کوئی تحریر تھی، نہ ہی اس سلسلے میں کوئی لائحہ عمل اور نہ ہی گورنمنٹ اور پارلیمنٹ کا کوئی فیصلہ اس لئے یہ خوابِ شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ علماء کو بالخصوص اور عوام کو بالعموم اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وقتی مالی فوائد کے لئے کہیں ایمان اور خاتمہِ خطرہ میں نہ پڑ جائے۔

چنانچہ ملک بھر کے علماء اور فقہاء کا ایک نمائندہ اجتماع، صدرالوفاق مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہ بانی و مہتمم جامعہ فاروقیہ جو متبادل نظام لانے والوں کے بڑوں کے بھی استادِ اعظم ہیں کی صدارت و نگرانی میں انہی کے یہاں جامعہ فاروقیہ میں ہوا اور اس میں یہ دو ٹوک فیصلہ کیا گیا کہ متبادل نظام نہ تو غیر سودی ہے اور نہ کسی درجہ میں اسلامی ہے اور نہ اس کا ارتکاب اسلام کے نام پر جائز ہے اور بیوع کی بعض اقسام دفع الوقتی کے حیلے اور ”کفالہ“ اور ”مضاربہ“ ”مشارکہ“ ”تولیہ“ اور ”مرابحہ“ وغیرہ فقہی اصطلاحات جو کہ فقہ کی معتبر کتب میں موجود ہیں ان کی تشہیر کر کے اور خالص سودی بینکاری کو بغیر کسی تہذیبی یا مباحات کے ارتکاب کے مسلمانوں میں اسلامی بینکاری کے نام سے متعارف کرایا گیا۔

دینی فہم اور معاملات کا شعور رکھنے والے علماء اور حل و حرمت میں احتیاط برتنے والے اصحابِ علم روزِ اول سے فکر مند رہے ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے بکمال معرفت عطا فرمائی تھی انہوں نے شروع سے ہی اس نظام کو غلط اور ناجائز کہا تھا اور اس کے کار پر دازوں کو بھی اس پر دوبارہ غور و فکر کی دعوت دی تھی اور دوسری صورت میں اس سے لافِ تعلقی کا اظہار کرنے کے لئے کہا گیا تھا۔

بلکہ اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو عام بینکوں کے نظامِ مال کے ساتھ کیا جاتا ہے اس موقع پر جو تحریرِ جمع فقہاء اور مفتیوں کے دستخط کے ساتھ تحریر ہوئی درج ذیل ہے۔

بنوری ٹاؤن میں ہونے والے دستخط والا کاغذ یہاں لگے گا

جب کہ جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن نے اس سے پہلے متبادل نظام کے بارے میں ایک نمائندہ کتاب لکھی ہے، جب کہ دیگر مفتیان صاحبان نے مختلف مقالے پمفلٹ متبادل نظام کی ناکامی اور غیر اسلامی اور اس کے سودی نظام کے ایک پہلو ہونے پر شائع فرمائے ہیں۔

چنانچہ ضرورت پیش آئی کہ مختلف ادارے اپنے ماہناموں میں، منبر و محراب و عطا و نصیحت میں عوام اور خواص کو آگاہ فرمائیں کہ متبادل نظام کے نام سے جو غیر اسلامی حرکات کی گئیں وہ نہ تو اسلامی ہیں نہ سود سے پاک ہیں اور نہ جائز نظام کے کسی حد تک قریب ہیں۔ بلکہ سابقہ ربوی سودی نظام کی دھوکہ دہی پر مشتمل سازش اور دجل و فریب کی ایک گمراہ کن شکل ہے۔

اس سلسلے میں چند گزارشات یہ بھی یاد رکھیں :

- (۱) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اظہار ہے اور الحمد للہ وہ شرعی تقاضوں کے تحت کر دیا گیا۔
- (۲) علماء لوگوں کے ایمان و اعمال کے محافظ ہیں لوگوں کے کسبِ مال کے ذمہ دار نہیں۔
- (۳) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اعلان و اعلام ہے کسی حرام اور ناجائز کا متبادل تلاش کرنا ہرگز منصب شرعی نہیں
- (۴) فریق مخالف جو کہ بینکاری کے کارپرداز ہیں ان پر بالمشافہ اور بالکالمہ واضح کر دیا گیا کہ ان سے اس سلسلے میں لغزش اور خطا و شذیہ سرزد ہوئی ہے۔

- (۵) انہوں نے خود بھی تحریر اور تقریراً نام نہاد اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے۔
- (۶) پہلی مجلس اور ملاقات میں، مجلس کی موجودگی میں انہوں نے پیچھے ہٹنے اور اس سے توبہ تائب ہونے کا عندیہ دیا تھا۔

- (۷) اب وہ کہاں تک قبولیت حق کے لئے آمادہ ہیں یہ ان کے صوابدید اور خدا ترسی کا امتحان ہے۔
- (۸) متفق فتویٰ بابت حرمت نام نہاد اسلامی بینکاری جاری کرنے سے پہلے حکم شرعی کے تمام تقاضے پورے کر دئے گئے تھے۔

- (۹) یہ کہنا بے جا ہے کہ انہیں اظہار رائے کا موقع نہیں دیا گیا کیونکہ پہل ان کی طرف سے ہوئی ہے اور ”البادی ہو اظلم“ یعنی پہل کرنے والا ہی ظالم ہے۔

(۱۰) کیونکہ ان کی تحریرات اور مقالے، انٹرویوز اور اس بارے میں جرأت اور بے باکی، دریدہ ذہنی تک پہنچ چکی ہے، اس لئے مزید ان کی گفتگو سننا جوابِ جواب کی نضاء پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

یہ دس اہداف بعض شبہات کے کامل اور اکمل جوابات ہیں۔ ”فَاعْزِرُوا يَا وُلِيَّ الْأَبْصَارِ“

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرًا لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (سورہ ق آیت ۳۷)

چنانچہ ”ماہنامہ الاحسن“ جو ملک کا مقتدر ماہنامہ ہے نصرتِ دین کے لئے ہمیشہ کمر بستہ رہا ہے اس کے کارپردازوں نے بالخصوص جامعہ کے فاضل میرے دستِ راست اور ”ماہنامہ الاحسن“ کے نائب مدیر عزیز محمد ہمایوں مغل احسنی نے ”نام نہاد اسلامی بینکاری تفصیل تحقیق کی روشنی میں“ ”ماہنامہ الاحسن“ کا خصوصی نمبر شائع کر دیا جو ایک عظیم انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے اور جو ان شاء اللہ تعالیٰ رہتی دنیا تک بینک وغیرہ کی طرف سے دھوکہ دہی کے مختلف لیبل شائع کئے جاتے ہیں ان سے بچنے اور ان کی اصلاح اور ہدایت دینے کا ایک عظیم سامانِ رشد و ہدایت ہے۔

گذشتہ نمبر جیسے ہی منصہ شہود پر آیا ہاتھوں ہاتھ ختم ہو گیا اب جا کے نئے سرے سے اس کا دوسرا ایڈیشن جو کہ تقریباً ۷۰۰ صفحات پر محیط ہے شائع کیا جا رہا ہے عزیزم ہمایوں مغل احسنی نے ہی نئے سرے سے اس کی اشاعت کے لئے احوال اور کوائف بھی سبجا کرنے کی کوشش کی خدا کرے کہ یہ نقدی تحریر ”ماہنامہ الاحسن“ بابت نام نہاد اسلامی بینکاری“ کے حرفِ آغاز یا معارف و محاسن کے طور پر قابل قبول اور باعث اصلاح ہو۔

”وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ“ (فاطر آیت ۱۷)

ان کی شفقت کے الہی پائے یہ رنگ قبول

پھول کچھ میں نے چنے ہیں ان کے دامن کے لئے

”وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ“ (احزاب آیت ۴)

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرونی خان صاحبِ امت و کاتبِ کرام

الْحَمْدُ لِلَّهِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له
واشهادان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهادان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله
ارسله الله تعالى الى كافة الخلق بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا صلى الله تعالى عليه وآله واصحابه وبارك وسلم اما بعد

فأعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَّمْ
تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ۚ لَا
تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ ۝ (سورۃ بقرہ آیت نمبر ۲۷۸، ۲۷۹)

ملک پاکستان کا ایک بہت بڑا مسئلہ جو کہ ہمارے جنرل صاحب کی شکل میں موجود تھا وہ اللہ تعالیٰ
کے فضل و کرم سے حل ہو گیا، جنرل صاحب کا جانا خیر سے مکمل ہوا، اب اللہ خیر کرے کہ اس سے زیادہ بلا اور
مصیبت ہم پر مسلط نہ ہو یہ بھی بہت ضروری ہے۔ دوسرا بہت بڑا مسئلہ یہ پیش آیا تھا کہ ملک بھر میں بلکہ پوری
دنیا پر عرصہ دراز سے سود مسلط رہا ہے۔

سود کا رو بار کی روح یا تباہی

سود کا فروں کے یہاں کاروبار کی روح ہے اور بہت ضروری ہے۔ کفار جتنے بھی ہیں وہ سود کے قائل ہیں کہ تھوڑے پیسوں سے زیادہ فائدہ ہو جائے اور جن کے پاس پیسے نہیں ہیں وہ ہمیشہ ذلیل ہوتے رہیں اور جن کے پاس مال ہے وہ بہت زیادہ ہو جائے، سود کا یہی مطلب ہوتا ہے، شریعت جو کہ انبیاء کی تعلیمات کا پیکر ہوتی ہیں وہ ہمیشہ انسانیت کا مفاد چاہتی ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ کاروبار ہو، تجارت ہو، لیکن دین ہو لیکن ان تمام معاملات میں سود بالکل نہ ہو۔

کاروبار کا تو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ انڈے کا کاروبار ترقی کر کے کسی وقت یا قوت اور سونے کا کاروبار بن سکتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بہترین قسم کا جوہری کاروبار سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کا نظام ہے کہ کبھی بادشاہ بھیک مانگتے ہیں اور بھکاری سلطنت پر پہنچ جاتے ہیں، اس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے ”وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ“ کبھی ہم احسان کرتے ہیں کہ کمزور کو اٹھا کر ”وَنَجْعَلِيهِمْ آيَةً“ ۴؎ نبی کو بڑا بنا دیتے ہیں ”وَنَجْعَلِيهِمُ الْوَارِثِينَ“ (سورہ قصص آیت ۵) روئے زمین کے اختیارات انہی کے سپرد کرتے ہیں اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ مالداران ہمیشہ ڈرے رہیں کہ ہم پر بھی افلاس آ سکتا ہے

”وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَلْيَتَّقُوا

اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا مَسْلُومًا“ (سورہ نساء آیت ۹)

جو لوگ یتیموں کے نگران اور کفیل ہیں وہ یہ خیال رکھیں کہ قرآن کہتا ہے کہ ان کے بھی بچے یتیم ہو سکتے ہیں یہ مر جائیں گے ان کے بچے یتیم ہو جائیں گے۔

یہ تو آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے کہ لوگوں پر حالات کیسے تبدیل ہوتے ہیں اور کیسے کیسے پریشان ہوتے ہیں مالداران سوچیں کہ ہم پر کہیں وبال نہ آئے اور ہم پکڑ میں نہ آئیں اس ڈرنے میں وہ اللہ کے احکام کا خیال کریں گے۔ کیونکہ اوپر سے نیچے گرانا اللہ ہی کا کام ہے اور غریب مسکین یتیم کمزور طبقہ

وہ اس خوش خیالی میں رہے کہ کبھی اللہ راضی ہو تو ہماری قسمت جاگ اٹھے گی۔

قرآن مجید نے اس لئے کہا کہ ”ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ کافر لوگ کہتے ہیں سود میں اور جائز کاروبار میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک چیز ہیں ایسی غلط بات کفار کرتے تھے ”وَاحْلِلْ لِلَّهِ الْبَيْعَ وَحَرِّمِ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۵) کاروبار حلال ہے اور سود حرام ہے۔ اب بھی پوری دنیا کا کفر اسی جال میں پھنسا ہوا ہے۔

اسلامی بینکاری یا سود کی پرورش

ہمارے ملک میں ہمارے بزرگوں نے بڑی کوششیں کی کہ یہاں بھی کسی طرح اسلامی نظام آئے اس میں سے ایک اہم مہم مسئلہ یہ تھا کہ سود کو بینکوں سے نکالا جائے اور لوگوں کے سروں سے یہ لعنت اتاری جائے اس کے لئے معیشت کے کن اصولوں کو اپنانا تھا اور اقتصاد کے کون سے قاعدے ملک میں لاگو کرنے تھے وہ اس فن کے ماہرین جانتے ہیں، ہم جمعے کے وعظ میں اس پر تفصیلی کلام نہیں کر سکتے۔

بعض مولوی جب حج بنے تھے تو انہوں نے ایسی کوشش کی تھی اور اس کوشش کے نتیجہ میں اگر وہ جمعہ کر لیتے تو سود کمزور ہو جاتا اور سود خوروں کو دھچکا لگ جاتا لیکن آگے چل کر ان کے جو کوائف سامنے آئے اس سے پتہ چلا کہ وہ سود ختم نہیں کر سکتے تھے بلکہ بڑے سود خوروں کے کہنے پر صرف ریاست کو ایک نقصان پہنچا سکتے تھے جسے اس وقت کے ایک جانی حکمران نے بظاہر جان اور حکومت چھڑانے کے لئے کچھ پہلو تہی برتی۔ آگے چل کر کچھ مخلصین اور بڑے علماء اور اچھے فقہاء نے اسلامی بینکاری کے نام سے بعض بینکوں میں تبدیلیاں کیں ان کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں باقاعدہ اجازت مل گئی اور اسٹیٹ بینک نے ہمیں اجازت دی ہے کہ آپ اپنے ڈونروں کے ساتھ غیر سودی معاملہ کر سکتے ہیں۔

جو لوگ ہمارے یہاں باقاعدہ سے جمعہ کی نماز پڑھتے ہیں میں نے ان پر واضح کیا تھا اور میں وقتاً فوقتاً فریاد کرتا تھا اور شور کرتا تھا کہ یہ صحیح نہیں ہوا ہے اس سے ہمیں اور زیادہ نقصان ہو جائے گا۔

بشنود یا نشنود من پائے ہوئی میکنم

ممکن ہے جگہ جگہ اور علماء بھی اس پر خطگان ظاہر کرتے ہوں، بعد میں جب ملک بھر کے علماء اس مسئلہ میں مل بیٹھے تو پتہ چلا کہ پورے پاکستان میں چار ہزار کے قریب ایسے بڑے فقہاء اور علماء ہیں جن میں سے چار سو اس قسم کے نظام میں حکم شرعی صادر کر سکتے ہیں اور انہوں نے ان نام نہاد اسلامی بینک کے کارپروازوں پر مختلف اوقات میں واضح کیا کہ یہ نظام آپ کا بینکوں کے مقابلے میں اور لوگوں کو سود سے بچانے کے لئے اپنے سنگ اہداف پر منطبق نہیں ہوا۔ جن عوامل کو آپ نے کارفرما سمجھ کر ان کے بل بوتے پر اس کو غیر سودی نظام کہا ان عوامل کو دیکھنے کے بعد پتہ چلا یہ بدستور سودی ہے اور جن وجوہات سے آپ نے اس کو اسلام کے قریب پایا ان وجوہات کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ بدستور غیر اسلامی ہے۔ کیا وہ کوششیں اس سلسلے میں کامیاب نہیں ہوئیں۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے وجود میں آنے کی کیا وجوہات ہو سکتی ہیں

اس کہنے میں ہم نہیں پڑیں گے اور شاید ہمیں دین و شریعت و اخلاق کے اعتبار سے اس بات کی اجازت بھی نہ ہو کہ یہ کوشش کس ارادے سے کی گئی اور اس کا مقصد کیا واقعی لوگوں کو سود سے بچانا تھا یا اپنے آپ کو یا چند اپنے حواریوں کو بینکوں کے ذریعے چند سالوں میں بہت بڑی رقم سے مالا مال کرنا تھا۔ ہمیں تو یہی خدشہ گزرتا ہے اور قریب سے دیکھنے کے بعد ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہم پھر بھی شریعت کے احکام کے پیش نظر اس خیال کو مسترد کرتے ہیں اور اس خدشے کو واپس کرتے ہیں اور ہم یہی کہتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں یقیناً مخلص تھے بوجہ بڑے علماء ہونے کے اور انہوں نے خالص لوگوں کو سودی نظام سے بچانے کے لئے تدابیر کیں تھیں جو کہ مفید ثابت نہیں ہوئیں اور بدستور یہ نظام سودی ہی ثابت ہوا۔

چنانچہ اس اثناء میں پاکستان بھر میں وفاق المدارس کی میٹنگوں میں، عمرے کے اسفار میں، بخاری شریف کے خیمات کے موقعوں پر اور اس کے علاوہ جس موقع پر بھی مجھے علماء ملے ہیں تو ان سے میں نے گزارش کی کہ جن بزرگوں نے اور مخلصین نے بڑے اونچے طبقے کے علماء نے اسلامی بینکاری قائم کی ہے کیا یہ اسلامی ہے اور انہوں نے کہا کہ ہاں یہ اسلامی ہی ہے تو میں نے انہیں اپنی تحقیق کے مطابق بتایا کہ

ان وجوہ سے یہ ہرگز اسلامی نہیں ہے۔ جب اس پر بھی وہ نہ مانے تو پھر میں نے یہ دیکھنا شروع کیا کہ آخر میں جن سے بات کر رہا ہوں یہ اس کے اہل بھی ہیں یا نہیں۔

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ سے ملاقاتیں اور اس کا فائدہ

چنانچہ آخر میں، میں نے پورے پاکستان کے علماء کے بڑے خود ان بزرگوں کے بھی استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ جو پاکستان میں مسلک دیوبند کے بڑے اکابر اور فقہاء اور اساتذہ میں سے ہیں (اللہ تعالیٰ مولانا کی عمر شریف میں برکت دے اور ان کا ادارہ اور ان کے زیر نگرانی چلنے والی اہل حق کی تنظیم وفاق المدارس خداتعالیٰ دیر تک فتنوں اور شرارتوں سے بچائے رکھے اور اسلام اور دین کی اور خاص کر علماء طلباء اور مدارس کی جیسی زبردست خدمت ان سے لی جا رہی ہے اللہ تعالیٰ اسے قائم و دائم رکھے) ان سے میں نے گذارشات کیں اور بار بار کرتا رہا۔ وہ بہت بڑے بزرگ عالم ہیں میری باتوں کی طرف بڑی مشکل سے متوجہ ہوئے۔ کئی مرتبہ تو میرا جانا بے سود ثابت ہوا اور ایک بار تو مجھ سے فرمایا بھی دیا کہ

”ارے میاں بہت مسائل ہیں ایک آپ کو نظر آیا ان کے پیچھے پڑ گئے ہو“۔

پھر میں نے کسی اور مناسب موقع پر ان کی خدمت میں گزارش کی کہ لوگ ان بینکوں میں جا کے کھاتے کھولتے ہیں، رقم رکھتے ہیں اور اس کو ثواب سمجھتے ہیں اور یہ سودی کھاتہ ہے۔ پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ پوری امت کے دین اور ایمان بچانے کا مسئلہ ہے آپ مجھے رہنے دیں اور علماء معتمدین کو اس مسئلہ میں آگے کریں۔

ایک موقع ایسا آیا جب غالباً حضرت نے ہندوستان کا سفر کیا تھا ہندوستان میں ایک شرعی کونسل بنی ہے ان کے پہلے بزرگ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی تھے جنہوں نے مسند حمیدی اور مصنف عبدالرزق کی جلدوں پر تحقیق فرمائی ہے، جن کے بارے میں استاذ محترم حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے اس وقت سطح الارض پر ان سے زیادہ ماہر عالم نہیں ہے۔ ان کے بعد ان کے ایک شاگرد مولانا مجاہد الاسلام جو کہ اسلامی کونسل کے صدر تھے اور وہ مولانا سلیم اللہ خان صاحب کے دوست تھے لیکن وہ انتقال کر گئے اور ان

کے پسمندگان میں ایک دو اشخاص فقہ کے ماہرین رہ گئے، انہوں نے مولانا سے مجلس میں کہا کہ آپ کے ہوتے ہوئے پاکستان میں ایک حرام اور ناجائز نظام کو اسلامی کہا جاتا ہے اور انہوں نے اپنی کچھ گزارشات حضرت کو پیش کی۔

حضرت والا جب ہندوستان سے تشریف لائے تو عجلت کے ساتھ مجھے طلب کیا کہ جلدی آجاؤ میں چلا گیا حضرت نے مجھے ان کی تحریرات دیں کہ یہ پڑھ لو اور پھر فرمایا جو بات آپ عرصے سے کہہ رہے ہو اس سلسلے میں ہندوستان کے علماء بھی فکر مند ہیں اور اس کے لئے کوئی نظام ترتیب دینا پڑیگا۔ مجھے بھی بہت خوشی ہوئی اور بڑا اطمینان قلب ہوا کہ ایک بڑا بزرگ اور بہت سارے علماء کے بڑے کو اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کی طرف متوجہ فرمایا میں نے کہا اس مسئلے کو ہم دیکھ چکے ہیں اور جس نظام کو غیر سودی اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے ایک فیصد بھی تعلق نہیں ہے پھر میں نے وہی بات کہی کہ جس طرح حضرت والا اور ہمارا ایمان ہے کہ مرزائیوں کے تمام دعوؤں کے باوجود وہ اسلام کی ایک فیصد تعبیر بھی نہیں، اسلام کا اکثر ضد ہے۔ مرزا کے تمام خیالات اور جملہ تحقیقات اور مقالے اور جتنے مسلک اور مذہب ان کے پروپیگنڈے ہیں وہ اسلام ہی کے خلاف سازش ہیں۔ یہ میں نے اس لئے ذکر کیا کہ یہ مسئلہ واضح ہے میں نے کہا مجھ پر یہی اسی طرح واضح ہے کہ کراچی سے خیبر تک جہاں کہیں اسلامی بینکاری کے نام سے کھانا کھلا ہے یہ غیر اسلامی ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں! یہ بات ٹھیک ہے اور اس پر کام کی ضرورت ہے۔

چنانچہ وہ بڑے عالم ہیں انہوں نے ملک بھر کے بڑے فقہاء اور مفتیوں کو جن کو کام کرنے کا سلیقہ بھی ہے اور صلاحیت بھی ہے اور ان کے پاس مواد بھی ہے ان کو حکم دے دیا کہ اس مسئلے پر دونوں پہلوؤں کو دیکھو تا کہ کسی کی ذاتیات اور دشمنی اور کسی کے ساتھ محاسنت سے ہٹ کر خالص رضائے الہی کے لئے یہ کام ہونا چاہئے۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں نشستوں کا انعقاد

اس سلسلے میں دو نشستیں بڑی حیران کن ہوئیں۔ ایک نشست تو حضرت مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ نے ایسی منعقد کی جس میں صرف کراچی کے آٹھ بڑے مفتی تھے ان میں مجھ جیسے چھوٹے مفتی کو جو کہ سب سے کمزور اور نالائق ہے بطور خصوص بلایا اور ساتھ بٹھلایا۔ دوسری طرف سے اس نظام کے بڑے ماہر صرف پاکستان میں نہیں باہر ملکوں میں بھی ۳۲۵ بینکوں کے ایڈوائزر اور واقعی معیشت میں اور اقتصادیات میں بہت بڑی صلاحیت رکھنے والے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت دے اور ان کے فیض کو قبول فرمائے اور انکی علمی فتویٰ غرض میں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) ان کو بلایا اور ساتھ بٹھلایا اور پھر مولانا نے کہا کہ ایک عرصہ دراز سے ہم فکر مند رہے ہیں کہ جس بینکاری کو اسلامی کہا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے اور بینکاری بدستور سودی نظام کا حصہ ہے اور اس کی اسلام سے مطابقت نہ ہو سکی ہمیں مشکل یہ پیش آرہی ہے کہ بینکوں میں آپ کا نام لکھا ہوا ہے۔ بعض جگہ آپ کی اولاد اور شاگرد سیٹوں پر بیٹھے ہوئے ہیں اور وہ ہی بینکوں کا تعارف کراتے ہیں یہ باتیں ٹھیک نہیں ہیں کچھ اور باتیں بھی ہیں، پھر حضرت نے کہا کہ ہم متفقہ فتویٰ تحریر اس بینکاری کے خلاف شائع کرتے ہیں۔ آپ انتظار کریں اور جو گزارشات اس وقت ضروری جانی گئیں ان کی خدمت میں کی گئیں، وہ بڑے ادب و احترام سے سنتے رہے فکر مند ہو گئے بہت زیادہ پریشان ہو گئے اور فرمایا یہ تو پہلی مجلس ہے اور آپ نے مجھے فیصلے سنا دیے۔ حضرت نے کہا ایسی پچاسوں مجالس ہو چکی ہیں لیکن بعض حضرات اتنے دور چلے جاتے ہیں کہ واپس آ نہیں سکتے اگر وہ واپس نہیں آتے تو نہ آئیں لیکن جو نہیں گئے ہیں ان کو روکنا ضروری ہے اور جو ہم پر اعتماد کریں ان کو بینکوں سے روکنا ضروری ہے۔

چنانچہ غالباً اس کے ۲۶ دن بعد پاکستان بھر کے فقہاء اور اصحابِ فتویٰ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی زیر صدارت ان کے دارہ جامعہ فاروقیہ جو ملک کا بڑا اور کراچی کا مقتدر دارہ ہے میں جمع تھے یہ عاجز فقیر بھی تفسیر آدھی چھوڑ کر اس مجلس میں پہنچ گیا تھا، حضرت کا بار بار حکم آ رہا تھا کہ آپ جلدی پہنچیں جب یہ فقیر وہاں پہنچا اس کے بعد ہی حضرت والا نے بات شروع فرمائی۔ لیکن خوشی کی بات یہ ہوئی کہ تمام علماء جن کو اس مسئلے کے لئے فکر مند کیا گیا تھا ان سب نے دین اور فقہ کی روشنی میں تحقیق کی ان

میں بلوچستان، صوبہ سرحد، پنجاب، کشمیر اور سندھ کے ساتھ ساتھ کراچی کے بھی تمام مفتی اور علماء موجود تھے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تمام نے ایک ہی تحریر تیار کی تھی کہ موجودہ بینکاری جس کو آج کل اسلامی بینکاری کہا جا رہا ہے اس میں غلطی ہو گئی ہے اور یہ اسلامی نہیں ہے۔ لہذا اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ دوسرے بینکوں کے کھاتے ہیں اسی طرح یہ بھی انہی میں سے ایک کھانا ہے اور جیسے وہ تمام سودی ہیں اسی طرح یہ بھی سودی ہے اور تمام مسلمانوں کو اس بات کی ہدایت کی جاتی ہے کہ اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے پرہیز کر لیں اور گناہ سے بچیں۔

ٹیلیویشن پر آنا اور تصویر کشی کی اسلام میں کوئی اجازت نہیں

پھر پتہ چلا کہ بعض حضرات کی طرف سے ٹیلیویشن پر آنا عام سی روش بن گئی ہے اور اس کا جواز انہوں نے یہ کہہ کر نکالا ہے کہ آج کل ہمارے یہاں حالات بہت خراب ہیں اور اہل باطل بہت زیادہ زہر پھیلا رہے ہیں، اگر ہم ایسی صورت میں آگے نہیں آئے تو حالات اور بھی خراب ہو جائیں گے، اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ اہل باطل نے ڈھول بجانا اور ڈانس کرنا شروع کر دیا ہے اور اگر اب ہم بھی اپنے ڈھول بجانے والے اور ڈانس میدان میں نہ لائیں تو ہم اہل باطل کے مقابلے میں پیچھے رہ جائیں گے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اس مسئلہ میں بھی یہی ارشاد فرمایا کہ یہ بھی اتنا ہی حرام، غلط اور ناجائز ہے۔

پھر اس مسئلہ میں ایک پیچیدگی یہ آئی کہ شاید موجودہ دور میں جو تصویریں لی جاتی ہیں اور جو چینلوں میں آتی ہیں جن کا ذریعہ مختلف موویز ہیں یہ تصویر نہیں ہے بلکہ عکس عارضی ہے۔ اس سلسلے میں ایک فریق کو بہت سخت اغزش ہو گئی۔ علماء دین نے ان دونوں مسائل کو ایک ساتھ ملایا کہ اسلامی بینکاری غلط حرام اور ناجائز ہے اور اسی طرح ٹی وی اور مختلف چینلوں پر علماء حق کا اس طرح نمودار ہونا اور اس کو جائز کہنا غلط حرام اور ناجائز ہے اور کسی قسم کی بھی جاندار یا ذی روح کی تصویر گناہ ہے۔

اس کے ذیل میں ایک اور بات یہ ہوئی کہ ضرورت کے تحت مستثنیٰ ہے جیسے شناختی کارڈ یا

پاسپورٹ میں، عمرہ حج میں اور بعض جگہ نوکری کے لئے، یہ عوام اور مسلمانوں کی مجبوری ہے اس کو کراہیت کے ساتھ برداشت کر سکتے ہیں لیکن اپنی رضا خوشنودی خوش دلی اور ہوش و ہواس کیساتھ ہم ہی تصویر کے وکیل بنیں، خریداروں کو پسند کرنے والے بنیں، ٹی وی چینلوں پر آنے لگیں اور ٹی وی، سی، آر کے اسٹیشن آراستہ کریں اس کے لئے جو وجوہات بعض بزرگوں کی طرف سے پیش کی گئیں وہ بھی بینکاری کی طرح نامعقول وجوہات ثابت ہوئیں اور تصویر، ٹیلی ویژن اور وی، سی، آر میں نمودار ہونا بدستور ناجائز اور حرام قرار دیا گیا۔

چنانچہ اس سلسلے میں ایک مسودہ کتابی شکل میں تقریباً ۷۲۷ صفحات کا جس میں سب دلائل ہیں اور قرآن حدیث اور فقہ سے بعض بعض بزرگوں سے ملا کر شاید ۲۰۰ صفحات سے زیادہ ہو گئے ہیں سب حاضرین کو ملا اور سمجھ دار طبقے کے لئے اس کی آٹھ صفحات میں تلخیص کی گئی اور سچوڑ نکالا گیا اور عوامی طبقے اور دیگر مسلمانوں کو اطلاع دینے کے لئے اس کو کتابی شکل میں چھاپنا طے ہوا۔

بینکاری کے سلسلے میں ایک واقعہ

مشہور قصہ ہے کہ یہ بینکاری جس زمانے میں نئی نئی نکلی تھی، باہر ملکوں میں زیادہ تھی اس زمانے میں پاکستان تو تھا ہی نہیں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تھی اور یہاں بھی کچھ بینک قائم ہوئے مالدار لوگ اپنی رقم اس میں رکھنے لگے تھے اور پھر اس کا فائدہ کھاتے تھے۔

تو مفتی کفایت اللہ مفتی اعظم ہند نے ایک فتویٰ لکھا کہ یہ جو بینکوں میں آپ رقم رکھتے ہیں پھر اس کے فوائد لیتے ہیں یہ سود ہے اور بینک جس کے اندر مضاربہ اور مشارکت کوئی خرید و فروخت کا پروگرام نہیں کرنا اور نہ اس کا وہ پابند ہے اس وقت بھی کچھ روشن خیال تھے روشن خیالی جب بڑھ جاتی ہے تو اپنے لوگ بھی روشن خیالوں کے قریب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس دوران حضرت اقدس امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے حدیث کے استاذ تھے اور لاہور آئے ہوئے تھے۔ ان کے ساتھ دیوبند کے بڑے علماء تھے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھکے ہوئے تھے سفر کی وجہ سے اور

لیٹے ہوئے تھے لگ یہ رہا تھا کہ جیسے سو رہے ہیں۔ اس زمانہ میں ایک نیک مخلص مسلمان تھے سالک صاحب، وہ جدید اور قدیم دونوں علوم کچھ کچھ جانتے تھے۔ تو سالک صاحب نے کہا کہ بینکاری کے بغیر دنیا کا نظام نہیں چلتا اور بینکوں کے اندر جو نظام ہے اس کو مصر کے علماء نے کہا ہے کہ یہ سود نہیں ہے، پاکستان کے شیخ الاسلام جو بعد میں شیخ الاسلام ہوئے اس وقت پاکستان نہیں تھا مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن کے مفسر بھی ہیں حدیث کے بڑے استاذ ہیں اور اسرار و احکام فقہ کے بادشاہ ہیں امام العصر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان جیسے عالم دیوبند میں کوئی تھے تو مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ حضرت نے جواب دیا سالک صاحب سود تو سود ہے مصر میں کیسے جائز ہوگا اور مصری علماء سخت غلطی پر ہیں۔ انہوں نے فلم بنی کے متعلق فتویٰ لکھا ہے انہوں نے لڑکیوں کے لئے لباس کا فتویٰ لکھا ہے اور انہوں نے انگریزوں کے اور نا کارہ لوگوں کے بد مذہبوں کے ساتھ بغیر اہل کتاب ہونے نکاح کی اجازت دی ہوئی ہے اور کئی مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی ہے ان میں ایک غلطی یہ بھی ہے تو کیا مصر کی اغلاط کی ہم تقلید شروع کر لیں دوسرا اعتراض اور جواب پھر اعتراض اگر بینکاری ناجائز ہے اور بینکوں کے فائدے ہم نہیں لے سکے تو بہت نقصان ہو جائے گا۔ نان شبینہ کے محتاج ہو جائیں گے مولانا نے کہا نہ ہم نان شبینہ کے محتاج ہیں نہ ہم میں سے کوئی مرا ہے مگر شریعت کو پامال نہیں کیا جاسکتا نا و قتیکہ اسلام اجازت نہ دے مجال نہیں کہ ہم اس کو جائز کہیں۔ جب یہ باتیں طول اختیار کر گئیں تو حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو لیٹے ہوئے تھے اور ان کا خیال تھا وہ سو رہے ہیں وہ اٹھ بیٹھے انہوں نے کہا سالک صاحب آپ کو بینکوں کے سلسلے میں جتنی شرعی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کا حق تھا جائز جواب پورے دلائل اور قوت علم کے ساتھ مولانا شبیر احمد نے سمجھانے کی کوشش کی کسی مسلمان کو حرام سمجھانے کے لئے یہ کام ناجائز و حرام ہے اس سے زیادہ معلومات کی ضرورت نہیں ہوتی، جن کو کافی دیر سے میں سن رہا ہوں مولانا آپ کو سمجھا رہے ہیں لیکن آپ مان نہیں رہے ہیں، اب آگے مسئلہ ہے جہنم جانے کا تو اگر کسی کو جہنم جانے کا شوق ہے تو وہ خود اپنے پیروں پر چل کے جائے ہم مولویوں کو اپنا پل بنانے کا نہ سوچے، ہم کسی کے دوزخ کے پل بننے کے لئے

تیار نہیں ہیں۔ یہ ایک روشن ضمیر اور وقت کے مقتدر امام الحدیث والفقہ کا ارشاد تھا۔ سالک صاحب فوراً پیروں میں گر گئے معافی مانگنے لگے اور کہا کہ حضرت مجھے بات سمجھ میں آگئی حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ اگر ان باتوں سے اطمینان ہو گیا تو اللہ تعالیٰ جنت نصیب فرمائیں گے اگر اب بھی آپ بضد ہیں ہمیں تو سود کھانا ہی ہے تو مولانا انور شاہ صاحب نے فرمایا تو پھر آپ اپنے پیروں سے چل کر جہنم جائیں ہمیں اور مولانا شبیر احمد مفتی کفایت اللہ یا مولانا احمد سعید کو کیوں اپنا پل بنانے کے چکر میں ہیں۔

حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ کی بین کرامت

بینکاری کے سلسلے میں ہم نے کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا ہے نہ اور علماء نے بلکہ کارنامہ تو استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہم الہیمہ کا ہے کہ اس پیرانہ سالی میں اتنی طویل نشست پر پورے ملک کے علماء سے مشاورت کر کے اس مسئلہ کو حل کیا، جب کہ دوسرا فریق انکا خاص شاگرد ہے نہایت اقرب ہے معتمدین ہیں اور اللہ والے اور خدا رسیدہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن ان مسائل میں فحش غلطی کا شکار ہیں اور یہ انکو کہنا پڑے گا کہ مسلمانوں کو گناہوں سے بچانے کے لئے کہ اس سلسلے میں ان سے فحش غلطی ہو گئی۔ اگر ان کو بھی اللہ جل جلالہ نے حق کی طرف آنے کی توفیق دی اور انہوں نے بھی حق کو قبول فرمایا تو ان کے عظیم اخلاق عالی علوم بلند مرتبہ اور مرتبت کا عین مقتضی ہوگا، ورنہ

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (سورہ کافرون آخری آیت)

اللہ تعالیٰ خیر و عافیت سے مسلمانوں کو رزقِ حلال نصیب فرمائے۔ میرے حساب سے یہ حضرت مولانا مدظلہ کی بین کرامت ہے کہ انہوں نے اپنے دور میں اس مسئلہ کو حل کیا۔

اسلام میں حلال کی بہت ترغیب دی گئی ہے

حلال کتنا ضروری ہے ایک آیت ذہن میں آئی، پیغمبر کتنے بڑے ہوتے ہیں، آسمانوں میں زمین میں نبیوں سے کوئی بڑا نہیں ہوتا، مخلوقات میں اگر لوگوں کو ایمان لانا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر تقویٰ کرنا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر قبر کو جنت کا باغ بنانا ہے تو نبی کی سنت پر چلیں، اگر حشر کے میدان

میں آٹھارہ ہزار اقوام (مخلوقات) کے سامنے رسوائی سے بچنا ہے تو نبی کے جھنڈے کے نیچے آنا ہوگا۔ اس کے بغیر ناممکن ہے۔ نبی اور رسول بہت بڑے مقام کے ہیں لیکن قرآن ایک مقام پر ایک بات کر رہا ہے اس کو سن لو ”يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ“ اے پیغمبر حلال کھایا کریں ”وَاعْمَلُوا صَالِحًا“ اور نیک اعمال کرو ”إِنَّمَا تَعْمَلُونَ عَلَيْهِمْ“ (سورہ مومنون آیت ۵۱) نیک اعمال کرو بغیر حلال خوری کے جتنے اعمال ہیں سب فضول ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں جب نبیوں کیلئے اتنی سخت تنبیہ آئی ہے تو ہم اور آپ کمزور اور عاجز اور ویسے ہی کئی غلطیوں اور غفلتوں کے شکار کس گنتی میں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان سے محفوظ فرمائے۔

جناب نبی کریم ﷺ کی کمال احتیاط

ہمارے پیغمبر کو دیکھیں کہ بھوک لگی ہے اور کھانے کی کوئی چیز نہیں ہے اچانک بستر پر ایک کھجور پڑی ہوئی دیکھی تو فرمایا کہ یہ نہیں کھا سکتا ”الَا تَكُنْ مِنَ الصَّدَقَةِ“ کہیں زکوٰۃ میں سے نہ ہو۔ کھجور کتنی چھوٹی سی چیز ہے، ہمارے اسلامی بینکاری والے کہتے ہیں یہ بڑی بینکاری سے تو بہتر ہے کیونکہ اکمیں تھوڑا سود ہے سو پانچ اور پانچ کروڑ کا سب برابر ہے حرام ہوتا ہے خنزیر بڑا بھی خنزیر ہے اور اگر چھوٹے سائز کا نکلا وہ بھی خنزیر ہی ہوگا، یہ تقسیم بھی علماء نے نامنظور کر لی اور اس ارشاد کو بھی فقہی مغالطہ کہہ دیا۔

حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ﷺ کا نواسہ ہے اور کیسا نواسہ ہے ان کے بارے میں آپ

ﷺ نے فرمایا کہ

”أَنَا ابْنُ هَذَا سَيِّدٍ“ (جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

میرا یہ نواسہ ان شاء اللہ سر دار ہے اور اس کے ذریعے امتوں کے بڑے جھگڑے اللہ تعالیٰ ختم کرے گا۔

حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما دونوں کو اٹھایا فرمایا

”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ“

(جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

یہ دونوں جنت کے پھول مجھے یہاں دئے گئے ہیں۔ بخاری شریف میں ہے کہ ایک بار حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے نیچے سے کھجور اٹھالی اور منہ میں ڈال لی، آپ ﷺ نے ان کے منہ میں انگلیاں دیں اور فرمایا باہر نکالو "الآتکمن من الصدقة" کہیں زکوٰۃ کی کھجور نہ ہو میری اور میری آلِ اولاد کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۰۲)

سادات کا زکوٰۃ لینا کسی حال میں جائز نہیں

آج کل جاپانی قسم کے سادات نکل آئے ہیں ایک طرف تو خود کو سید کہتے ہیں اور دوسری طرف زکوٰۃ خور بھی بنے ہوئے ہیں

شرمِ تم کو مگر نہیں آتی

آنحضرت ﷺ کا ایک آزاد کردہ غلام تھا ابو رافع، جب اسلام کی فتوحات ہوئیں اور دور دراز تک لوگ مشرف باسلام ہوئے۔ ان کی طرف سے افراد آتے تھے کہ حضرت فصلیں تیار ہیں مویشیاں گن لی گئی ہیں، سونا اور چاندی وزن کر لیا گیا ہے اگر خدمتِ اقدس سے کوئی معتمد آئے اور جمع کر لے تو ہمیں آسانی ہوگی، آپ ﷺ نے پورا نظام بنایا اس دوران آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان کا اتنا احترام کرتا ہوں جیسے باپ کا۔ (ترمذی ج ۲ ص ۲۱۷)

ایک موقع پر حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کچھ کہا تھا تو حضرت خالد بن ولید کو حضرت ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ یہ میرے چچا ہیں ان کو خفا کرو گے تو جہنم میں جاؤ گے۔

اسی چچا نے ابو رافع (رضی اللہ عنہ) کو کہا کہ آپ کو تو حضرت ﷺ نے آزاد کر دیا ہے اور تیری شادی بھی ہونے والی ہے اور تجھے ولیمہ بھی کرنا ہو گا تو اس میں بڑا خرچہ ہو گا لہذا حضرت ﷺ اس وقت لوگوں کو زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے مقرر کر رہے ہیں، آپ بھی ان میں شریک ہو کر اس جماعت کے ایک رکن بن جائیں، جب زکوٰۃ جمع ہو جائے گی تو آپ کو بھی اس میں سے حصہ مل جائے گا اس سے اپنی شادی اور ولیمہ کی ضروریات پوری کر لینا، یہ بڑا صاف ستھرا مسئلہ تھا، حضرت ابو رافع کے ساتھ بڑا احسان تھا تو ابو رافع

خدمت اقدس میں آئے اور آپ ﷺ سے گزارش کی تو آپ ﷺ نے حضرت عباس کو بلوایا، آپ ﷺ کا کیا کمال علم نبوت ہے ایک مسئلہ سے سارے جہاں کو آگاہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں آپ ﷺ چاہتے تھے کہ آئندہ کوئی غلطی نہ کرے تو آپ ﷺ نے ابورافع کو کہا دوبارہ کہو کیا چاہتے ہو اس نے کہا حضرت آپ کی عنایت سے غلامی سے نکلا ہوں اور آزاد ہوں اور آپ کی اللہ نے مدد فرمائی اور فتوحات دی پورے جہاں سے زکوٰۃ جمع ہو رہی ہے اس زکوٰۃ میں سے خدمت کے عوض میں جب میں کام کروں مجھے بھی مل جائے تو میری شادی اور ولیعہد کا کام ہو جائے گا اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”یا ابا رافع انت مولانا“ آپ ہمارے دوست رہے ہیں سبحان اللہ غلام کو کہتے ہیں انت مولانا آپ ہمارے رہے ہیں ”وَمَوْلَا الْقَوْمِ مِنْهُمْ“ پیغمبر کا غلام بھی پیغمبر کے خاندان کا فرد ہوتا ہے۔ یہ زکوٰۃ جس طرح میرے لئے اور میری اولاد کے لئے حرام ہے تیرے لئے بھی حرام ہے، اس زکوٰۃ میں سے آپ نہیں لے سکتے ہیں۔

(ترمذی ج ۱ ص ۱۳۲)

یہ پیغمبر کی عالی تعلیمات ہیں اور وہ اخلاق ہیں جو کہ امت کو تلقین کئے گئے ہیں۔ آج وہی امت مختلف حیلوں اور بہانوں سے سودا و دیگر حرام چیزوں کو حلال کرنے کی درپے ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو محفوظ فرمائے اور اپنے نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور جتنے بھی برائی کے راستے ہیں ان کو ختم فرمائے۔

وَإِخْرَجُوا دَعْوَانَا إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سود کے نقصانات

اخلاقی نقصانات

سود کے حرام ہونے کی ایک حکمت تو یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی قدروں کو پامال کر کے خود غرضی بے رحمی سنگدلی زر پرستی اور کنجوسی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام ایک ایسے معاشرے کی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو کہ رحم و کرم، محبت و مودت، ایثار تعاون اور بھائی چارہ کی بنیاد پر قائم ہو، تمام انسان مل جل کر زندگی گزاریں، ایک دوسری کی مصیبت میں کام آئیں، غریبوں اور ناداروں کی امداد کریں، دوسرے کے نفع کو اپنا نفع اور دوسرے کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھیں۔ رحمہاں اور سخاوت کو اپنا شعار بنائیں اور اجتماعی مفاد کے آگے کچھ نہ سمجھیں، انسانوں میں یہ تمام صفات پیدا کر کے اسلام انہیں انسانیت اور شرافت کے اس اوج کمال تک پہنچانا چاہتا ہے جہاں سے انہیں اشرف المخلوقات کا خطاب عطا ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف سود (خواہ تجارتی ہو یہ مہاجنی) جس ذہنیت کو جنم دیتا ہے اس میں ان اخلاقی اوصاف کی کوئی جگہ نہیں، قرض دینے والے سا ہو کار کو صرف اپنی پرواہ ہوتی ہے، آگے اسے اس سے کچھ سروکار نہیں کہ مقرض کو نفع ہو یا نقصان؟ نفع ہوا تو کتنا کتنی مدت میں؟ اور کتنے پاؤں بیلے کے بعد؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے، اس کی دلی خواہش ہوتی ہے کہ مقرض کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا سود بڑھتا اور چڑھتا رہے، اسے مدیون کے نقصان کا کوئی

بھی غم نہیں ہوتا کیونکہ نفع نقصان کی ہر شکل میں اس کا نفع کھرا رہتا ہے۔ یہ چیز خود غرضی کو اس قدر بڑھا دیتی ہے کہ ایک سرمایہ دار کسی حاجت مندانہ قرضے میں بھی اپنی رقم کو بلا سود لگانے پر راضی نہیں ہوتا۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ میں یہ فاضل رقم کسی تاجر کو کیوں نہ دوں تا کہ گھر بیٹھے ایک معین نفع مجھے حاصل ہوتا رہے۔ اس خیال کے پیش نظر اگر ایک شخص کے گھر میں ایک بے کور و کفن لاش پڑی ہے یا اس کا کوئی عزیز دم توڑ رہا ہے وہ بھی اس کے پاس آ کر اس سے قرض مانگے تو وہ یا تو انکار کر دیگا یا تمام اخلاقی قدروں کو بالائے طاق رکھ کر اس سے بھی سود کا مطالبہ کریگا۔ ایسے موقع پر بالعموم حرام کھاتے کھاتے قسائتِ قلب کی یہ صفت اس دہجہ رنگ جمالیتی ہے کہ اس وقت آپ کے مدلل لیکچر اور پراثر مواعظ کچھ کام نہیں آتے۔ سود خور دولت مند کو اپنی چاروں طرف پیسہ ہی ناچتا نظر آتا ہے اس لئے اس وقت آپ کو اس سے یہ شکایت ہونی بھی نہیں چاہئے کہ وہ ہماری بات کیوں نہیں سنتا؟ اس کے پاس بزبانِ حال یہ جواب ہے کہ

اندرونِ قعر دریا تختہ بندم کردہ

باز می کوئی کہ دامنِ تر کمن ہشیار باش

پھر جب لوگ دیکھتے ہیں کہ فاضل سرمایہ اس قدر نفع بخش ہے کہ اس سے ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر بھی ایک یقینی نفع حاصل ہو سکتا ہے تو ان میں زرا ندوزی کا جذبہ جنگل کی آگ کی طرح پھیلتا ہے، اور وہ پیسہ بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ اسی حرص کے نشے میں نا جائز ذرائع سے روپیہ کمانے کی فکر کرتے ہیں اور کچھ نہیں تو یہ چیز ان میں کنجوسی تو ضرور ہی پیدا کر دیتی ہے اور اس مرحلہ پر زرا ندوزی کے میدان میں دوڑ شروع ہوتی ہے، ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ میں دوسرے سے زیادہ روپیہ جمع کر لوں، اور پھر یہ دوڑ حسد، بغض اور عداوت کو جنم دیتی ہے، بھائی سے بھائی کی لڑائی ہوتی ہے، دوست سے چلنے لگتا ہے، باپ کو بیٹے کے اور بیٹے کو باپ کے نقصان کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ نفسی نفسی کے اس محشر میں انسانیت سسک سسک کے دم توڑ دیتی ہے۔

یہ محض خیالی باتیں نہیں ہیں، آپ اپنے گرد و پیش پر نظر ڈال کر دیکھئے کہ کیا آج یہ سب کچھ نہیں ہو

رہا ہے؟ آپ کو جواب اثبات میں ہی ملے گا اور اگر آپ نے انصاف سے کام لیا تو آپ پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ یہ سب کچھ ’سود‘ ہی کے شجرہ خبیثہ کے پھل پھول ہیں اور اگر ہمیں ان تمام ناکردنیوں کو دور کرنا ہے تو ہمیں ہمت کر کے اسی شجرہ خبیثہ پر کلہاڑا چلانا پڑیگا اور اگر ہم اصلاح و تبلیغ کے صرف لفظی طریقے اختیار کرتے رہے تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو بدن پر جا بجا نکلی ہوئی پھنسیوں کا علاج صرف پاؤڈر چھڑک کر کرنا چاہتا ہے۔ جس طرح اس شخص کو کبھی شفاء حاصل نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ وہ بیماری کی اصل جڑ کو پکڑ کر اسے ختم نہ کر ڈالے اسی طرح ہم بھی اپنے معاشرے کو اس وقت تک صحت مند نہیں بنا سکتے جب تک کہ سود کی لعنت سے چھٹکارا نہ پالیں۔

معاشی اور اقتصادی نقصانات

اس کے بعد معاشی نقصانات پر بھی نظر ڈال لیجئے، معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں کو پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت، زراعت اور نفع آور کاموں کی معاشی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ کسی بھی کاروبار میں کسی بھی نوعیت سے شریک ہوں وہ سب کے سب اپنے مشترکہ کاروبار کے فروغ سے پوری پوری دلچسپی رکھتے ہوں، ان کی دلی خواہش یہ ہو کہ ہمارا کاروبار بڑھتا اور چڑھتا رہے کاروبار کے نقصان کو وہ اپنا ہی نقصان تصور کریں تا کہ ہر خطرے کے موقع پر اس سے دفعیہ کے لئے اجتماعی کوشش کریں اور کاروبار کے فائدے کو وہ اپنا فائدہ خیال کریں تا کہ اسے پروان چڑھانے میں ان کی پوری پوری طاقت صرف ہو۔

اس نقطہ نظر سے عام معاشی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ جو لوگ کاروبار میں صرف سرمایہ کی ہی حیثیت سے شریک ہوں وہ بھی کاروبار کے نفع اور نقصان سے پوری پوری دلچسپی رکھیں۔ لیکن سودی کاروبار میں ان مفید جذبات کی کوئی رعایت نہیں بلکہ بعض اوقات معاملہ اس کے بالکل برخلاف رہ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود خور سرمایہ دار کو صرف اپنے نفع سے سروکار ہوتا ہے، آگے اسے اس کی کوئی پروا نہیں کہ کاروبار ترقی پر ہے یا تنزلی پر؟ اس میں نفع ہو رہا ہے یا نقصان؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے

روپے پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور بسا اوقات اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ کاروبار کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا اپنا نفع بڑھتا رہے۔ اسی بناء پر اگر کاروبار کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا تو ناجرا پٹی پوری محنت اور کوشش اس کے دفعیہ پر صرف کریگا لیکن سرمایہ دار اس وقت تک ٹس سے مس نہیں ہوگا جب تک کہ کاروبار کے بالکل ہی دیوالیہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس غلط طریق کار نے سرمایہ اور محنت کے درمیان ہمدردانہ رفاقت کی بجائے ایک سو فیصد خود غرضی کا تعلق قائم کر دیا ہے، جس کے نتیجہ میں بے شمار نقصانات جنم لیتے ہیں، ان میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں :

(۱) سرمایہ کا ایک بڑا حصہ محض اس وجہ سے کام میں نہیں لگتا کہ اس کا مالک شرح سود کے بڑھنے کا انتظار کرتا ہے یا وجوہ کہ اس کے بہت سے مصارف موجود ہوتے ہیں اور بے شمار آدمی کسی کاروبار کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے ملکی تجارت اور صنعت کو بھی بڑا نقصان پہنچتا ہے اور عام قوم کی معاشی حالت بھی گر جاتی ہے۔

(۲) چونکہ ساہوکار کو زیادہ شرح سود کا لالچ ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے سرمایہ کو کاروبار کی واقعی ضرورت اور طبعی مانگ کے اعتبار سے نہیں لگاتا بلکہ وہ محض اپنے اغراض کو سامنے رکھ کر سرمایہ کو روکنے یا لگانے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس صورت میں اگر سرمایہ دار کے سامنے دو صورتیں ہوں کہ یا تو وہ اپنا سرمایہ کسی فلم کمپنی میں لگائے یا بے خانماں لوگوں کے لئے مکانات بنوا کر انہیں کرائے پر دے اور اسے فلم کمپنی کی صورت میں زیادہ نفع کی امید ہو تو وہ یقیناً فلم کمپنی میں سرمایہ لگا دے گا۔ بے خانماں افراد کی اسے کوئی پرواہ نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ ذہنیت عام ملکی مفاد کے لئے کس قدر خطرناک ہے؟ اس پر معترضین اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس نقصان کی وجہ سے سود نہیں، انفرادی ملکیت ہے، جب تک سرمایہ افراد کی ملکیت ہے۔ اس وقت تک سرمایہ دار طبقہ اس کے بھاؤ کو اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہیگا۔

ہمیں معترضین سے ایسی عجیب سی بات سن کر بڑی حیرت ہوتی ہے، جب وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ خرابی کی وجہ انفرادی ملکیت ہے تو ایک بڑی اہم قید کو نظر انداز کر جاتے ہیں، صرف ”انفرادی ملکیت“ اس کا

سبب نہیں ”بے لگام اور خود غرض انفرادی ملکیت“ اس کا سبب ضرور ہے، جو ملکیت کسی قسم کی قید اور پابندی برداشت نہ کرتی ہو وہی سرمایہ کے بہاؤ کا رخ ذاتی مفاد کی جانب پھیر دیتی ہے، لیکن ذرا اور آگے بڑھ کر دیکھئے کہ اس ”بے لگام اور خود غرض انفرادی ملکیت“ کا سبب کیا ہے۔

آپ بنظر انصاف غور کریں گے تو صاف پتہ چل جائے گا کہ اس کا سبب ہے سود اور سرمایہ داری نظام! سود کالا لچ ہی انسان میں خود غرضی پیدا کرتا ہے جس کی بناء پر وہ اپنی املاک کو ہر قسم کی پابندی سے آزاد کر دیتا ہے، اور ہر وقت ذاتی منافع کے تصور میں مگن رہتا ہے، کسی بھلائی اور بہبود کے کام میں پیسہ لگانے کا خیال بھی اسے نہیں آتا، اب واقعات کی منطقی ترتیب اس طرح ہو گئی کہ سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہو جانا خود غرض انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتا ہے اور اس قسم کی انفرادی ملکیت کا سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے۔ نتیجہ کیا نکلا یہی کہ اس خرابی کا اصل سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے، اب آپ ہی بتائیں کہ یہ بات کیسے غلط ہو جاتی ہے کہ ”ذاتی مفاد پر سرمایہ کا رکنا اور کھلنا سود سے نہیں بلکہ انفرادی مالکیت سے ہوتا ہے۔“ اگر واقعی مذکورہ خرابی (یعنی سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہو جانا) کا ازالہ منظور ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے سود اور سرمایہ داری نظام پر ہاتھ ڈالنا پڑیگا جب تک یہ نہ ہوگا ملکیت میں وہی خود غرضی اور بے لگامی باقی رہے گی جو مذکورہ خرابی کا اصل سبب ہے۔ اس خرابی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سودی اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت کو ختم کر کے اسلامی نظام معیشت کو بروئے کار لایا جائے، جس میں سود، قمار اور سٹے کی ممانعت اور زکوٰۃ، عشر، صدقات، خیرات اور میراث کے احکام اس قسم کی خود غرضانہ ذہنیت پیدا ہی نہیں ہونے دیتے، اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو عام کیا جائے اور لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا کیا جائے جو انہیں باہمی تعاون اور اجتماعی بہبود کے کاموں میں سرگرم بنائے، سود اور سرمایہ داری نظام جو خود غرض انفرادی ملکیت کے سرچشمے ہیں، ان کی حمایت کرتے ہوئے صرف یہ کہہ کر فارغ ہو جانا کہ ”ان خرابیوں کا اصل سبب انفرادی ملکیت ہے۔“ اس مسئلہ کا حل کیسے بن سکتا ہے؟

(۳) سود خور دولت مند چونکہ سیدھے طریقے پر کاروباری آدمی سے شرکت کا معاملہ طے نہیں کرتا کہ اس

کے نفع اور نقصان میں برابر کا شریک ہو، اس لئے وہ یہ اندازہ لگاتا ہے کہ اس کا کاروبار میں تا جر کو کتنا نفع ہوگا؟ اسی نسبت سے وہ اپنی شرح سود متعین کرتا ہے اور عام طور سے وہ اس کے منافع کا اندازہ لگانے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے۔

دوسری طرف قرض لینے والا اپنے نفع اور نقصان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر بات کرتا ہے، چنانچہ جب کاروباری شخص کو نفع کی امید ہوتی ہے تو وہ سرمایہ دار سے قرض لینے آتا ہے سرمایہ دار معاملے کو بھانپ کر سود کی شرح اس حد تک بڑھاتا چلا جاتا ہے کہ تا جر اس شرح پر قرض لینا اپنے لئے بالکل بیکار سمجھتا ہے، دائین اور مدیون کی اس کشمکش سے سرمایہ کار کام میں لگنا بند ہو جاتا ہے اور وہ بیکار پڑا رہ جاتا ہے، پھر جب کساد بازاری اپنی آخری حدوں تک پہنچ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو خود اپنی ہلاکت نظر آنے لگتی ہے تو وہ شرح سود گھٹا دیتا ہے یہاں تک کہ کاروباری آدمیوں کو اس پر نفع کی امید ہو جاتی ہے، پھر بازار میں سرمایہ آنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی وہ ”کاروباری چکر“ ہے جس سے ساری سرمایہ کار دنیا پریشان ہے غور کیا جائے تو اس کا سبب ہی تجارتی سود ہے۔

(۴) پھر بعض اوقات بڑی بڑی تجارتی اور صنعتی اسکیموں کے لئے سرمایہ بطور قرض لیا جاتا ہے اور اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود مقرر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے قرض عام طور پر دس، بیس یا تیس سال کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور تمام مدت کے لئے ایک ہی شرح سود مقرر ہوتی ہے۔ اس وقت اس بات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا کہ آئندہ بازار کے نرخ میں کیا اتار چڑھاؤ پیدا ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب تک فریقین کے پاس علم غیب نہ ہو اس وقت تک وہ یہ جان بھی نہیں سکتے۔

فرض کریں کہ ۱۹۶۲ء میں ایک شخص بیس سال کے لئے سات فیصد شرح سود پر ایک بھاری رقم بطور قرض لیتا ہے اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کرتا ہے، اب وہ مجبور ہے کہ ۱۹۸۲ء تک باقاعدگی کے ساتھ اس طے شدہ شرح کے مطابق سود دیتا رہے گا لیکن اگر ۱۹۷۰ء تک پہنچتے پہنچتے قیمتیں گر کر موجودہ نرخ سے نصف رہ جائیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک موجودہ حالات کی بہ نسبت دو گنا مال نہ

بیچے، وہ نہ اس رقم کا سودا کر سکتا ہے اور نہ ہی قسط، اس کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ اس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے قرض داروں کے دیوالیے نکل جائیں گے یا وہ اس مصیبت سے بچنے کے لئے معاشی نظام کو خراب کرنے والی ناجائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں گے۔

اس معاملے پر غور کرنے سے ہر انصاف پسند اور معقول آدمی پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف زمانوں کی گرتی اور چڑھتی ہوئی قیمتوں کے درمیان ساہوکار کا ایک متعین یا یکساں نفع نہ تو قرین انصاف ہی ہے اور نہ ہی معاشی اصولوں کے لحاظ سے اسے درست کہا جاسکتا ہے۔ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کوئی تجارتی کمپنی یہ معاہدہ کر لے کہ وہ آئندہ بیس یا تیس سال تک خریدار کو ایک ہی متعین وقت پر اشیاء فراہم کرتے رہیں گے۔ جب یہ معاملہ صحیح نہیں تو آخر سود خور دولت مند میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بناء پر اس کے نفع پر قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

وَاجِرٌ دَعَوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

حضرت مولانا عبد الغفور عبا سی رحمہ اللہ تعالیٰ

سود کی لعنت

سود لینے اور دینے پر بڑی سخت وعیدیں آئی ہیں، کیونکہ یہ ایک بہت بڑا گناہ ہے، لیکن افسوس کہ آج کل بالکل عام ہو گیا ہے۔
سود کے بارے میں وعیدیں

لعن رسول اللہ ﷺ اکمل الربا، و موكله و كاتبه و شاهديه و قال هم سواء
(مشکوٰۃ، کتاب البیوع)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی سود کھانے والے اور کھلانے والے (یعنی لینے دینے والے) پر اور اس کے لکھنے والے پر اور اس کے گواہوں پر اور فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں۔

سود کا گناہ، اپنی ماں کے ساتھ زنا
سود خوری کو اگر (۷۳) تہتر حصوں میں تقسیم کیا جائے تو اس کے ادنیٰ ترین حصہ کا اتنا (بڑا) گناہ ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۴۰۴)
سود کے ایک درہم کا گناہ

”درهم الربوا یا کله الرجل وهو يعلم اشهد من ستة و ثلاثین زنیۃ“
(مشکوٰۃ کتاب البیوع)

حضرت عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، سود سے ایک درہم حاصل کرنے کا گناہ (۳۶) چھتیس مرتبہ زنا سے بھی زیادہ سخت ہے۔
سود کی کثرت

بین یدی الساعة يظهر الربا الزنا والخمر (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۴۰۸)
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ قیامت کی آمد سے پہلے سود، شراب اور زنا بکثرت رائج ہو جائیں گے۔
یعنی ان گناہوں کا برملا کرنا اس قدر عام ہو جائے گا کہ دوسرے معنی میں ان کو گناہ ہی نہ سمجھا جاتا ہو بلکہ یہ افعال مباح اور جائز سمجھے جاتے ہوں۔ اگر عقیدہ اور نیت کے اعتبار سے نہیں تو عمل اور صورت کے اعتبار سے ہی سہی۔

سود کے اثرات سے کوئی شخص محفوظ نہیں رہیگا

”لیاتین علی الناس زمان لا یبقی احد الا اکل الربوا فان لم یأ کله اصابه من بخاره“

(مشکوٰۃ کتاب البیوع)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ کوئی بھی شخص سود (اور سودی کاروبار میں شرکت) سے محفوظ نہیں رہے گا۔ اگر خود نہیں کھائے گا (اور نہ کھلائے گا اور کھانے کھلانے کے درمیان واسطہ بھی نہیں بنے گا) تو کم از کم سود کا غبار ضرور اس تک پہنچے گا۔

مولانا محمد طاسمین صاحب رحمہ اللہ
مجلس علمی کراچی

اسلام اور سرمایہ داری ! دونوں میں بنیادی فرق

تحریمِ ربا کا یہ مطلب غور سے دیکھا جائے تو عقلی طور پر صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب یہ نظریہ غلط ہو کہ سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں عقلاً ایک ساتھ صحیح نہیں ہو سکتیں کہ سود کو حرام بھی مانا جائے اور سرمائے کو پیدائشِ دولت کا عامل بھی، بلکہ ایک کو صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ہونا خود بخود لازم آ جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ سرمائے کو پیدائشِ دولت کا عامل تسلیم کرتے ہیں وہ نفسِ سود کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ اصولی طور پر اس کو جائز قرار دیتے ہیں یہ لوگ سود کے متعلق اگر کبھی کوئی بحث کرتے ہیں تو صرف اس پہلو سے کہ کن حالات میں اس کی شرح کتنی ہونی چاہئے، نفسِ سود کے جواز و عدم سے بحث نہیں کرتے اس لئے کہ سرمائے کو پیدائشِ دولت کا عامل تسلیم کرنے کے بعد تجارتی قسم کے قرضوں پر سود کا جواز از خود پیدا ہو جاتا ہے اس صورت میں عقل و قیاس اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ بطور منافع دولت حاصل ہوئی ہے وہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کے درمیان تقسیم ہو اس وجہ سے کہ اس کو جس طرح محنت نے پیدا کیا ہے اسی طرح سرمائے نے بھی پیدا کیا ہے کو یا اس صورت میں سرمایہ دار کیلئے یہ بالکل جائز ہو جاتا ہے کہ وہ بغیر کسی محنت و مشقت کے اپنے اصل سرمائے کے ساتھ کچھ زیادہ بھی وصول کرے چنانچہ اسی کا دوسرا نام سود کا جواز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ چونکہ تحریمِ ربا کی صحت کے لئے عقلاً یہ ضروری ہے کہ سرمائے کے عامل پیدائش ہونے کا نظریہ غلط اور باطل ہو لہذا قرآن وحدیث کی جن نصوص سے بطور عبارتہ الحص کے ربا اور سود کا حرام ہونا ظاہر ہوتا ہے انہی نصوص سے بطور اقتضاء الحص کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سرمایہ پیدائش دولت کا عامل نہیں اور اس کو عامل پیدائش دولت سمجھنا غلط اور باطل ہے۔

تیسری وجہ جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک سرمائے کے عامل پیدائش دولت ہونے کا نظریہ باطل ہے وہ یہ کہ اس نظریے کو صحیح ماننے کی صورت میں معاشی عدل و ظلم کا کوئی ایک متعین اور معقول معیار قائم نہیں ہو سکتا جس پر جانچ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ معاشی معاملات کی یہ شکلیں عدل کے مطابق ہیں اور یہ ظلم کے مطابق، بلکہ اس صورت میں مختلف اور متضاد معیار قائم ہوتے ہیں جن کے مطابق معاملے کی ایک ہی شکل عدل کا مصداق بھی بنتی ہے اور ظلم کا مصداق بھی، اسی طرح ایک ہی معاشی قانون جو کل تک عادلانہ سمجھا جاتا تھا آج ظالمانہ قرار پاتا ہے غرض یہ کہ معاشیات کے دائرہ میں عدل و انصاف کا لفظ اپنے مفہوم و مصداق کے لحاظ سے ایک کھلونا سا بن کر رہ جاتا ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ معاشرہ ہمیشہ خلفشار اور بد امنی میں مبتلا رہتا ہے اور کبھی اس کو پائیدار امن و اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا۔

اس اجمال کی کسی قدر تفصیل یہ ہے کہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرنے کی صورت میں معاشی حق کا تعین ہونا ناممکن ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ اب تک کوئی ایسا علمی و عقلی معیار دریافت نہیں ہو سکا جس سے یہ اندازہ لگایا جاسکے کہ کاروبار میں بطور منافع جو دولت حاصل ہوتی ہے اس کے پیدا کرنے میں محنت کا کتنا دخل ہوتا ہے اور سرمائے کا کتنا دخل اور یہ پورے وثوق و یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کوئی معیار کبھی دریافت نہ ہو سکے گا اس لئے کہ جو چیز بلحاظ واقعہ سرے سے غلط و باطل ہو اس کیلئے کسی صحیح معیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جب تک یہی معلوم نہ ہو کہ دولت کا کتنا حصہ محنت سے پیدا ہوتا ہے اور کتنا فیصد سرمائے سے، اس وقت تک یہ متعین نہیں ہو سکتا کہ پیدا شدہ دولت میں محنت کش کا حق کتنا ہے

اور سرمایہ دار کا حق کتنا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق وہی ہو سکتا ہے جو ایک کی محنت اور دوسرے کے سرمائے نے پیدا کیا ہو اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جب کمیت اور مقدار کے لحاظ سے فریقین کے حق کا ہی تعین نہ ہو تو پھر ان کے درمیان عدل کا تعین کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ عدل کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ ہر حقدار کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب ہر ایک کا حق اور مقدار کے لحاظ سے متعین ہو۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا جو لوگ اس کو مانتے ہیں کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے وہ تعین حق کا معاملہ فریقین پھر چھوڑ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محنت کش اور سرمایہ دار جس تناسب سے بھی آپس میں معاملہ طے کر لیں وہی ہر ایک کا حق اور اس کی پابندی مشکل ہے مثلاً اگر وہ یہ طے کر لیں کہ پیدا ہونے والی دولت میں سے ہر ایک کا حصہ برابر ہوگا یعنی ۱/۲، ۲/۲ تو یہ بھی درست اور یہ طے کر لیں کہ اس کا ایک حصہ ۱/۳ اور دوسرے کا ۲/۳، یا ایک کا ۱/۴ اور دوسرے کا ۳/۴ ہوگا تو قانون کی نظر میں یہ بھی جائز و درست، غرضیکہ وہ باہمی رضامندی سے جس طرح بھی طے کر لیں نظام سرمایہ داری اس کو جائز قرار دیتا اور اس کی پابندی دونوں پر لازم ٹھہراتا ہے اور اس کے تحفظ کی ذمہ داری حکومت پر ڈالتا ہے۔

لیکن اس نظام میں عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ کہ تعین حق کا معاملہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کی آزاد مرضی سے نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کی مرضی سے طے پاتا ہے وہ جو کچھ طے کرتا ہے محنت کش اپنی مجبوری اور بے بسی کی وجہ سے ان کو مان لیتا ہے کیونکہ سرمایہ دار مستغنی و بے نیاز اور محنت کش محتاج اور ضرورت مند ہوتا ہے ادھر سرمایہ دار اپنی مخصوص ذہنیت کی بنا پر ہمیشہ یہ کوشش کرتا ہے کہ خود زیادہ سے زیادہ لے لے اور محنت کش کو کم سے کم دے، چنانچہ اس بنیاد پر جو معاملہ طے پاتا ہے محنت کش اس پر زیادہ عرصہ قائم نہیں رہ سکتا، کچھ عرصہ بعد حالات اس کو مجبور کر دیتے ہیں کہ مقررہ حق میں اضافے کا مطالبہ کرے لہذا وہ مطالبہ کر دیتا ہے اور اس کو منوانے کیلئے اسٹرائیک وغیرہ سے کام لیتا ہے سرمایہ دار کو جب چھٹکارے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو مجبوراً مطالبہ مان لیتا ہے اور پہلے جو حق مقرر تھا اس میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے۔ مثلاً

پہلے محنت کش کو مجموعی منافع کا دس فیصد ملتا تھا تو اب ہمیں فیصد ملنے لگتا ہے کو یا پہلے معاہدہ کے مطابق عدل یہ ہو جاتا ہے کہ ہمیں فیصد محنت کش کو اور اسٹی فیصد سرمایہ دار کو ملے، چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد جب پھر محنت کش اپنے اجرتی حق میں مزید اضافہ کی خاطر اسٹرائک وغیرہ پر اتر آتا ہے تو نقصانات سے بچنے کیلئے سرمایہ دار صلح و صفائی پر آمادہ ہو جاتا ہے چنانچہ بعض دفعہ اسکے لئے حکومت کی کوشش سے مصالحتی کمیشن مقرر کیا جاتا ہے جو یہ فیصلہ دیتا ہے کہ محنت کش کو مثلاً تیس فیصد اور سرمایہ دار کو ستر فیصد منافع ملنا چاہئے اور اس پر وقتی طور پر دونوں فریق رضامند ہو جاتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب عدل یہ ہے کہ پیدا شدہ دولت میں سے تیس فیصد محنت کش کو اور ستر فیصد سرمایہ دار کو ملے، اس طرح سرمایہ دار اور محنت کش کے مابین نزاع و کش مکش کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے اور حق و عدل کے معیار بھی برابر بدلتے رہتے ہیں پہلے جو عدل تھا اور وہ ظلم اور جو ظلم تھا اب عدل بن جاتا ہے اس کے ساتھ ساتھ معاشی قوانین میں بھی برابر تبدیلی ہوتی چلی جاتی ہے، اس انتشار و خلفشار کی وجہ سے معاشرے کو کسی مرحلہ پر بھی پاسیڈار سکون و اطمینان میسر نہیں آتا۔

اسلام چونکہ یہ چاہتا ہے کہ معاشرے میں پاسیڈار اور مسلسل امن و اطمینان کی خوشگوار فضا قائم ہو تمام افراد کی فطری صلاحیتوں کو بروئے کار آنے اور پھلنے پھولنے کا بھرپور موقع ملے اور انسانیت تسخیر کائنات کی مہم کو زیادہ سے زیادہ کامیابی کے ساتھ سر کرتی ہوئی آگے بڑھے اور اپنی ارتقائی مدارج کو حسن و خوبی کے ساتھ طے کر کے منشاء الہی کو پورا کرے لہذا اس نے اپنے ان مقاصد و غایات کو سامنے رکھتے ہوئے معاشی حق و عدل کا ایک خاص اصولی معیار تجویز کیا ہے جو نہ زمان و مکان کی تبدیلیوں سے بدلتا اور نہ حالات کے تغیرات سے متغیر ہوتا ہے کیونکہ وہ انسانی فطرت اور انسانی فو و فلاح کے جس تصور پر مبنی ہے اس میں کبھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا وہ تصور جس طرح آج سے ہزاروں سال پہلے کے کسی وحشی اور غیر متمدن انسان پر صادق آتا تھا اسی طرح آج کے انسان پر بھی یکساں صادق آتا ہے جو تہذیب و تمدن کے اعلیٰ معیار پر پہنچا ہوا ہو اور پھر حق و عدل کے اس اصولی معیار کے مطابق اس نے کچھ امور و معاملات کو جائز اور حلال اور کچھ کو ناجائز و حرام ٹھہرایا ہے لیکن ان کا یہ جائز و ناجائز اور حلال و حرام ہونا عارضی اور وقتی نہیں

بلکہ مستقل اور دائمی ہے، مطلب یہ کہ جن امور و معاملات کو اس نے جائز و حلال ٹھہرایا ہے وہ کبھی اور کسی حال میں ناجائز اور حرام نہیں ہو سکتے اور جن کو ناجائز و حرام قرار دیا ہے وہ خواہ کیسے ہی حالات کیوں نہ ہوں کبھی جائز اور حلال نہیں ہو سکتے بلکہ ہمیشہ ناجائز اور حرام ہی رہتے ہیں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ اسلام، مضطرب کی حالت میں جو ایک صریح حرام کو چند شرائط و قیود کے ساتھ اختیار کی اجازت دیتا ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مضطر کیلئے وہ حرام کا حرام ہی رہتا ہے لیکن چونکہ وہ خوشی کے ساتھ اور بغاوت و قانون شکنی کے جذبہ سے نہیں بلکہ مجبوری کے تحت اور اطاعت کے جذبہ سے اختیار کیا جاتا ہے لہذا اس پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس کا فلسفہ بھی یہ ہوتا ہے کہ بڑی برائی کو اختیار کرنا ضروری اور ناگزیر ہو تو اس کو اختیار کر لیا جائے۔

مبلغ اسلام حضرت مولانا طارق جمیل صاحب مدظلہ
(آڈیو سی ڈی سے لی گئی تقریر)

سود کی بنیاد سراسر ظلم و ستم پر ہے

سود سراسر ظلم و ستم کی بنیاد پر ہے مجھے ڈاکٹر صاحب کی زبانی ہی پتہ چلا کہ گلی گلی میں لوگ سود پہ پیسے دیتے ہیں ہمارے ملک کے ڈوبنے کے سبب سیاست دان نہیں ہے معذرت کے ساتھ سارے اخبار بھرے پڑے ہیں کہ پیپلز پارٹی نے یہ کردیا ق لیگ نے یہ کردیا نون لیگ نے یہ کردیا نہیں نہیں ہم سب مجرم ہیں ہم سب کے اجتماعی گناہوں نے اس ملک کو ڈوبوا ہے حکمران تو چند ہیں ان کی بگاڑ سے بنو امیہ بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن اللہ کی رحمتیں اور فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے بنو عباس بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن ان کے ہوتے ہوئے بھی فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے کہ عوام الناس سب اللہ کو ماننے والے تھے اور سب اللہ کے فرمانبردار تھے اٹھارہ کروڑ انسانوں میں اس قدر نافرمانی پھیل چکی ہے کہ حکمرانوں کا گلہ کرنا یہ ظلم ہے ہمیں اپنے گلہ کرنا چاہیے کہ گھر گھر میں جو ماں کو ذلیل کیا جاتا ہے۔

میرے نبی (ﷺ) سے پوچھا گیا یا رسول اللہ! قیامت کب آئے گی آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کو پتہ ہے کہ کب آئے گی کہا یا رسول اللہ کوئی نشانی بتا دے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب ماؤں کو ذلیل کیا جائے گا تو قیامت آجائے گی۔

کونسا گھر ہے جہاں ماںیں سکھ کا سانس لیتی ہیں ان کے آنسو جو گرتے ہیں اسی دھرتی پر گرتے

ہیں کائنات میں بلچل کیسے نہیں چمے گی۔ میں تو حیران ہوں کہ گلی گلی میں لوگ سود کے پیسے دیتے ہیں تو جب پورا معاشرہ اللہ تعالیٰ سے اعلان جنگ کر چکا ہو تو پیپلز پارٹی کو گالی دینا یا ق، ن، لیگز کو گالی دینا کون سی عظمت دی کی بات ہے؟ جب اللہ کہہ رہا ہے ”قَاتِلُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ“ (بقرہ ۲۷۸) یا سود چھوڑ دویا پھر میرے اور میرے رسول کے ساتھ لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔

آنحضرت ﷺ نے اپنے آخری حج میں سود حرام قرار دے دیا یعنی اس پر تنہید ہوئی سود کی حرمت تو پہلے آپ کی تھی سود ختم اور سب سے پہلے میرے چچا عباس کا سود ختم، عباس پورا ایک بینک تھا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نبی نے میرا سود ختم کیا میں اس کے طفیل اصل بھی ختم کرنا ہوں اصل ختم کیا اس سخاوت، قربانی پر اللہ تعالیٰ نے ان کی اولاد کو 132 ہجری سے لے کر 656 ہجری تک کل 520 یا تیس سال ان کی اولاد کو حکومت دی اور مؤرخین علماء لکھتے ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مال کی قربانی پر اللہ نے عباس کی اولاد کو یہ حکومت عطا فرمائی تو اسلام کا سبق بکل کا نہیں زکوٰۃ تو ”وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ“ کہ صرف مالدار خرچ نہ کریں غریب بھی خرچ کریں کہ ”وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ“ زکوٰۃ کا حکم آیا ہے قرآن کریم میں 10 دفعہ ”اتوا الزکوٰۃ“ 9 دفعہ اور ”اتین الزکوٰۃ“ ایک دفعہ اس کے علاوہ ہے ”وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ“ ”وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً“ (رعد آیت ۲۲) کہ جو خرچ کرتے ہیں جو ہم نے دیا، تھوڑا، ہم نے دیا تھوڑا اس میں سے خرچ کرتے ہیں زیادہ دیا ہے تو اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور یہ خرچ کیا ہوا اللہ کے خزانوں میں جمع ہوتا ہے۔

میرے نبی نے فرمایا ”نسبى درهم مائة الف درهم“ ایک درہم اللہ کے نام پہ خرچ کرنے کا اجر ایک لاکھ درہم سے زیادہ ہو گیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حیران ہو کر دیکھنے لگے یا رسول اللہ کیسے ہو گیا ”کتھے ھک کتھے ھک لکھ برابرى کیسے ھو سکتى“ تو آپ نے کہا کہ ایک آدمی کے پاس دو درہم تھے اور ایک آدمی لاکھوں پتی ہے دو درہم والے نے ایک درہم اللہ کے نام پہ صدقہ کر دیا اور لاکھوں پتی نے ایک لاکھ اللہ کے نام پہ صدقہ کیا دو درہم والے نے اپنے مال کا آدھا حصہ اللہ کے نام پہ دے دیا اور

لاکھوں والے نے اپنے مال کا کچھ حصہ اللہ کے نام پہ دیا جب یہ ترازو میں تلے گا تو ایک درہم کا وزن ایک لاکھ سے زیادہ ہو جائے گا۔

میرے بھائیوں سب سے بڑی اللہ کی پکڑ، سب سے بڑا اللہ کا عذاب دو آدمیوں پر آنے والا ہے ایک سود کھانے والا اور دوسرا قتل کرنے والا، تم لوگ یہ تو کہتے ہو کہ ظلم ہو گیا قتل ہو گیا کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ یہ جو سود کے ادارے چل رہے ہیں، ان کے بارے میں کبھی سوچا ہے، چور کو تو ڈھونڈنے کی ہر ایک کوشش کرتا ہے کبھی ان کو بھی پکڑنے کی کوشش کی ہے جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کر رہے ہیں، ہماری فوج ہمیں کیسے امن دیگی، ہماری ایجنسیاں ہمیں کس طرح امن دیں گی جب ہم نے اللہ تعالیٰ سے بغاوت کا جھنڈا ہاتھوں میں اٹھالیا ہوا ہے، سب بڑے تاجروں نے بینکوں کو آبا د کیا ہوا ہے اور ان بڑوں کا رونا کیا کوئی روئے چھوٹوں نے بھی تو خوب بینکوں میں سیونگ اکاؤنٹ میں پیسے رکھے ہوئے ہیں کہ ہمارے پیسے بڑھ رہے ہیں، خوب بڑھ رہے ہیں۔ یا اللہ معاف فرما پھر سنو میرا اللہ کیا کہہ رہا ہے وہ کہہ رہا ہے کہ سود چھوڑ دو ورنہ میں اور میرا رسول تم سے جنگ کریں گے، یا خدا یا جس کے پاس چار پیسے زیادہ ہوتے ہیں وہ بینک بنا کر بیٹھ جاتا ہے، بینک خرید لیتا ہے اور سب کا ایک ہی نعرہ ہوتا ہے کہ سود کے بغیر، ورنہ تجارت کیسے چلے گی، یا اللہ کو راضی کر لو یا تجارت چلا لو حرص و حوس چھوڑ دو تجارت چلے گی، جھوٹ چھوڑ دو تجارت چلے گی، لالچ چھوڑ دو تجارت چلے گی، طمع چھوڑ دو تجارت چلے گی، سچا کون ہے اللہ یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا قرآن یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا نبی یا تمہاری تجارت۔

صاحبزادہ مولانا محمد انور شاہ

فرزندِ رشید شیخ الحدیث و التفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان مدظلہ

سود ! احادیثِ نبوی ﷺ کی روشنی میں

سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو
اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ

”سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ اور اس کے رسول
سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ“ (سورۃ بقرہ)۔ اللہ رب العزت کا یہ وہ حکم ہے جو ابد نشان ہے اور رفتی دنیا
تک کے آنے والے انسانوں کے لئے ایک دستورِ عمل ہے۔ اسی کی روشنی میں جنابِ نبی کریم ﷺ کے
ارشاداتِ عالیہ ملاحظہ ہوں

(۱) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ یأتی علی الناس زمان لا یبالی المرء ما
أخذ منه ام من الحلال ام من الحرام (بخاری ج ۱ ص ۲۷۹)
ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ
آئیگا کہ آدمی کو پرواہ ہی نہیں ہوگی کہ وہ جو مال کما رہا ہے (یا کھا رہا ہے) وہ حلال ہے یا حرام۔

(۲) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ رأیت اللیلۃ رجلین اتیانی

فاخر جانی الی ارض مقدسة فانطلقنا حتی اتینا علی نہر من دم فیہ رجل قائم و علی وسط
النہر رجل بین یدیه حجارة فاقبل الرجل الذی فی النہر فاذا اراد الرجل ان یمخرج رمی
الرجل بحجر فی فیہ فردہ حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمی فی فیہ بحجر فیرجع
کما کان فقلت من ہذا فقال الذی رأیتہ فی النہر اکمل الربو (بخاری ج ۱ ص ۲۸۰)

ترجمہ : آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رات دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے مقدس زمین (اقصیٰ) کی
طرف لے گئے، ہم چلتے گئے یہاں تک کہ ایک خونی نہر کے پاس پہنچے جس کے کنارے ایک آدمی کھڑا ہوا
تھا اور اس کے سامنے پتھر تھے بس وہ شخص جو نہر میں تھا جب بھی یہ شخص باہر نکلتا چاہتا تھا تو دوسرا آدمی جو
کنارے پر تھا پتھر سے سر پر مارتا اور اس کو اپنی جگہ واپس کرنا پس ہر مرتبہ جب نکلتا اس کو پتھر سے سر پر مارتا،
میں نے پوچھا کہ یہ کون ہے انہوں نے کہا کہ یہ نہر کے گاندرو جو شخص ہے سو دخور ہے۔

(۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ ﷺ اکمل الربو و موکله و کاتبہ و
شاہدہ و قال ہم سواہ (مسلم ج ۲ ص ۲۷)

ترجمہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے سو دکھانے والے پر،
کھلانے والے پر، لکھنے والے پر اور سود کے گواہ بننے والے پر اور فرمایا کہ سب برآمدہ کے شریک ہیں۔

(۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ذکر رسول اللہ ﷺ الرجل یطل السفر اشعث اغبر
یمس یدیه الی السماء یارب یارب و مطعمہ حرام و مشربہ حرام و ملبسہ حرام و غزی
بالحرام فانی یمتجاب لذلك

ترجمہ : آپ ﷺ نے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ لباس سفر کر کے آیا ہوگا پراگندہ بال، غبار آلودہ جسم، اپنے ہاتھ
آسمان کی طرف بڑھائے ہوئے ہو گئے اور کہتا ہوگا اے میرے رب، اے میرے رب، اس کا کھانا حرام
ہوگا، پینا حرام ہوگا، لباس حرام ہوگا اور اس کی پرورش بھی حرام کی تو اس کی دعا کیسے قبول ہوگی۔

(۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لیأتین علی الناس زمان لا یبقی

احمد الا اکلی الربا فان لم ياكله اصابه من بخاره قال ابن عيسى اصابه من غباره (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۱۸)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ کوئی بھی ایسا نہیں ہوگا جو سود نہیں کھائے گا اور اگر سود نہیں کھا رہا ہوگا تو اس کو دھواں (اثر مراد ہے) اس تک ضرور پہنچے گا۔

(۶) اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا عمر بن راشد عن يحيى بن ابي كثير عن رجل من الانصار قال قال رسول الله ﷺ الربا احمد وسبعون او قال ثلاثة وسبعون حوبا ادناها مثل اتيان الرجل امه وان اربى الربا استطالة الرجل في عرض اخيه المسلم (مصنف عبد الرزاق ج ۸ ص ۳۱۳)

ترجمہ : کسی انصاری صحابی نے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ سود کھانا اکھتر (۷۱) یا تبتر (۷۳) گناہ پر مشتمل ہے اور ان میں سے کمتر گناہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ سود میں سے بڑا سود یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے مال یا جائیداد میں سے ناحق کچھ لے کر اپنا مال بڑھائے۔

(۷) عن ابي حرة الرقاشي عن عمه كنت اخذنا بزمام ناقة رسول الله ﷺ في اوسط ايام التشريق اذود الناس عنه فقال الا ان كل ربا في الجاهلية موضوع الا وان الله قضى ان اول ربا يوضع ربا عباس بن عبد المطلب لكم رؤوس الاموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (سنن الدارمی ج ۲ ص ۳۲۰، ہذل المجموع ج ۲ ص ۲۲۰)

ترجمہ : حضرت ابی حرہ الرقاشی روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے وہ رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی کی مہار پکڑے ہوئے تھے اور یہ ایام تشریق کے درمیان کے دن تھے اور آپ ﷺ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جتنا بھی دور جہالت کا سود ہے وہ سب ختم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور سب سے پہلے جو سود میں ختم کر رہا

ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبدالمطلب کا ہے، تم لوگوں پر صرف اصل مال ہے (جو تمہیں واپس کرنا ہے) نہ ہی ظلم کرو اور نہ ہی تم پر ظلم کیا جائے گا۔

(۸) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اتیت لیلۃ اسری بی علی قوم بطونہم کالبیوت فیہا الحیاۃ تجری من خارج بطونہم فقلت من ہؤلاء یا جبریل؟ قال ہؤلاء أکلة الربا (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۲۷)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ معراج کی رات میرا گزر ایک قوم پر ہوا، ان کے پیٹ گھروں کی مانند بڑے تھے ان میں سانپ تھے (حرکت کرتے ہوئے) جو پا رہو کر پیٹ کے باہر جاتے تھے، میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ لوگ سود کھانے والے ہیں۔

(۹) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الربا سبعون جزءً أیسرھا ان ینکح الرجل امہ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۲۹)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سود کے ۷۰ شعبے ہیں اور اس میں سب سے چھوٹا یہ ہے کہ (سود کھانے والا) آدمی اپنی ماں کے ساتھ نکاح (وطی) کرے۔

(۱۰) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال درہم ربا اشہد عند اللہ من ستۃ و ثلاثین زنیۃ، ومن نبت لحمہن سحت فالنار اولیٰ بہ (کنز العمال ج ۳ ص ۱۰۶)

ترجمہ : عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سود کا ایک درہم ۳۶ بار زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے اور جو کوئی اپنے (جسم کے) گوشت کی پرورش اس سے کرے تو وہ دوزخ ہی کے لائق ہے۔

(۱۱) روی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه قال ان الربا وان کثر فعاقبۃ الی قلی (تفسیر قرطبی ج ۳ ص ۳۶۲)

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جنابِ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ربا اگرچہ (مال میں) زیادتی ہے، لیکن اس کا انجام (مال کی) قلت ہے۔

(۱۲) عن عوف بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ایاک الذنوب التی لا تغفر ، الغلول فمن غل شیئا أتى به يوم القيامة ، وأکلی الربا فمن أکلی الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۶۷ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۵)

ترجمہ : حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بچوان گناہوں سے جو معاف نہیں ہوتے ہیں، چوری جس نے بھی کوئی چیز چرائی قیامت کہ دن اس کو سامنے لایا جائے گا اور سود کھانے والا، جس نے بھی سود کھلایا وہ قیامت کے دن اٹھایا جائے گا پاگل بدحواس۔

(۱۳) عن ابی عبد المحسین رضی اللہ عنہ قال درهم الربا اعظم عند اللہ تعالیٰ من سبعین زنیۃ کلھا بذات محرم فی بیت اللہ المحرم (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۷ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۶)

ترجمہ : حضرت ابی عبد المحسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سود کا ایک درهم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنا بڑا ہے جیسا کہ کوئی ۷۰ بار زنا کرے اور وہ بھی اپنی کسی محرمہ کے ساتھ بیت اللہ شریف میں۔

(۱۴) اخرج ابن جریر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال من کان مقيما علی الربا لا ینزع عنہ فحق علی امام المسلمین ان یردہ فأن نزع والا ضرب عنقه (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۲ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۹)

ترجمہ : ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباس کا اثر نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جو کوئی سود پر ڈٹا ہوا ہو اور اس سے ہٹ نہیں رہا ہو تو مسلمانوں کے امیر کو یہ حق ہے کہ اس کو تنبیہ کرے اور اگر وہ پھر بھی (سود سے) نہ ہٹے تو اس کی گردن مار دے۔

ماہر معاشیات : ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی
روزنامہ جنگ (کالم: معیشت کی بھٹکیاں)
۲۶ رمضان المبارک ۱۴۳۳ھ بمطابق ۱۵ اگست ۲۰۱۲ء بروز بدھ

اسلامی بینکاری ! کتنی اسلامی ؟

- سورۃ البقرہ کی آیتوں ۲۸ تا ۲۹ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں سود کی ہر شکل قطعی ممنوع ہے اور سود اس لئے حرام قرار دیا گیا ہے کہ یہ ظلم اور استحصال کا سبب بنتا ہے۔
- اسلامی تعلیمات سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سودی نظام کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری کا جو بھی نظام وضع کیا جائے،
- اول اس نظام میں سود کا شائبہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔
- دوم اس نظام سے سودی نظام بینکاری سے ہونے والے ہر قسم کے ظلم، نا انصافی اور استحصال کا لازماً خاتمہ ہونا چاہیے۔
- سوم اس نظام کے نفاذ سے اسلامی نظام معیشت کے حصول میں نہ صرف معاونت ہونی چاہیے بلکہ تمام فریقوں کو لازماً سماجی انصاف ملنا چاہیے۔
- گزشتہ برسوں کے تجربات سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اسلامی بینکاری کے عملی نفاذ سے آخر الذکر دونوں مقاصد تو یقیناً حاصل نہیں ہو رہے جبکہ اسلامی بینکوں کی آڈٹ رپورٹوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اول الذکر مقصد کے ضمن میں بھی خاصے تحفظات موجود ہیں۔

اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت پاکستان میں یکم جنوری ۲۰۰۳ء سے سودی بینک اور اسلامی بینکاری کے جھنڈے تلے کام کرنے والے بینک ساتھ ساتھ کام کر رہے ہیں چنانچہ سودی نظام کو ملک میں دوام بخش دیا گیا ہے، بینکاری کا یہ متوازی نظام قطعی غیر اسلامی ہے۔ وہ قابل احترام علماء جو مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں انہوں نے حیران کن طور پر اس معاملے میں قطعی خاموشی اختیار کی ہوئی ہے اور وہ یہ فتویٰ جاری نہیں کر رہے کہ یہ متوازی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے۔ اس طرح وہ بھی سودی نظام بینکاری کو برقرار رکھنے اور دوام بخشے میں عملاً معاونت کر رہے ہیں۔ یہی نہیں، بیشتر اسلامی بینک نفع و نقصان میں شراکت کی بنیاد پر کھولے گئے کھاتوں پر اپنے کھاتے داروں کو اپنے منافع میں حقیقی معنوں میں شریک نہ کر کے نہ صرف معاہدے کی خلاف ورزی کر رہے ہیں بلکہ ان کا استحصال بھی کر رہے ہیں۔ اس حقیقت کا ادراک بھی ضروری ہے کہ اگر آنے والی نا انصافی کو ختم کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش کرے بھی تو وہ ناکام رہے گی کیونکہ اسے اپنی فنانسنگ (قرضوں) پر لی جانے والی شرح منافع بڑھانی پڑے گی جس کے لئے سرمایہ لینے والی بیشتر پارٹیاں تیار نہیں ہوں گی کیونکہ انہیں سودی بینکوں سے کم شرح سود پر قرضہ دستیاب ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی بینک اپنے بچت کھاتے داروں کو اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت ۶ فیصد سالانہ شرح منافع دے رہے ہیں جبکہ ملک میں افراط زر کی شرح تقریباً ۱۰ فیصد سالانہ ہے یعنی ۴ فیصد حقیقی منفی شرح منافع جو کہ استحصال کے زمرے میں آتا ہے۔ اب سے چند برس قبل تک علماء حضرات کا موقف تھا کہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد نفع و نقصان کی تقسیم پر قائم ہوگی اور اسلامی بینکوں کا بیشتر کاروبار مشارکہ و مضاربہ پر مبنی ہوگا جبکہ صرف عبوری دور کے لئے بوقت ضرورت کچھ دوسرے طریقے مثلاً مرابحہ وغیرہ اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ حیران کن طور پر عبوری دور کا لفظ اب عملاً حذف کر دیا گیا ہے۔ اسلامی بینک مشارکہ و مضاربہ کے تحت اپنی مجموعی فنانسنگ (قرضوں) کا صرف ۳ فیصد فراہم کر رہے ہیں جبکہ پاکستان میں اسلامی بینک اپنی ۸۶ فیصد فنانسنگ مرابحہ اور اجارہ وغیرہ کے تحت کر رہے ہیں جہاں حتمی نتیجہ سودی نظام سے مختلف نہیں ہوتا۔ اسلامی بینک سرمایہ لینے والی پارٹی کے کاروبار میں ہونے والے نقصان کی ذمہ

داری قبول نہیں کرتے اور پہلے سے طے شدہ شرح منافع وصول کر لیتے ہیں۔ سود پر مبنی معیشت کے ماحول میں اسلامی بینکاری کے تحت فنانسنگ کے طریقوں کو قابل عمل بنانے کے لئے علماء حضرات بہت زیادہ کچک کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں۔ اسلامی بینکاری میں جبکہ (بہانے بازی) کے تصور کو پروان چڑھا دیا گیا ہے۔ اسلامی بینکاری کے فلسفہ میں علماء کی منظوری سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں لائی جا چکی ہیں اور شریعہ کے مقاصد پس پشت جا چکے ہیں۔ پاکستان میں سودی بینکوں میں اسلامی بینکاری کے ضمن میں کچھ اہم فیصلے ان سودی بینکوں کی انتظامیہ ہی کرتی ہے۔

بدنام زمانہ پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والی سپریم کورٹ کی شریعت لیبلڈ بیج نے ۲۳ جون ۲۰۰۲ء کو اپنی ہی بیج کے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء اور وفاقی شرعی عدالت کے ۳ نومبر ۱۹۹۱ء کے سود کو حرام قرار دینے کے فیصلوں کو کالعدم کر کے مقدمہ از سر نو شنوائی کے لئے وفاقی شرعی عدالت کو بھیج دیا جہاں کے ۱۲ ماہ گزرنے کے باوجود شنوائی شروع ہی نہیں ہوئی۔ اسلامی نظریاتی کونسل، مذہبی جماعتوں اور علماء نے اس پر کسی اضطراب کا اظہار نہیں کیا۔ پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والے بیج تو کیفر کردار تک پہنچ چکے ہیں مگر ان کا یہ تباہ کن فیصلہ پوری آب و تاب سے (۱۰ برس کا عرصہ گزرنے کے باوجود) برقرار ہے۔ ان حالات میں عام مسلمان مایوسی کا شکار ہیں۔ پاکستان میں ۹۶ فیصد کھاتے سودی بینکوں کے پاس ہیں جبکہ صرف ۳ فیصد کھاتے اسلامی بینکوں کے پاس ہیں۔ سپریم کورٹ کی جانب سے ڈھائی برس سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قرضوں کی معافی اور اسٹیٹ بینک کے سرکلر ۲۹ مورخہ ۱۵ اپریل ۲۰۰۲ء کے ضمن میں فیصلے نہ آنے سے ان قرضوں کی وصولی کا امکان تقریباً ختم ہو گیا ہے جس سے کئی سو ارب روپے کا جھٹکا لگے گا۔ وکلاء برادری اور ریٹائرڈ منیجر صاحبان بھی اس معاملے پر خاموش ہیں۔ یہی نہیں، ۱۰ اگست ۲۰۱۲ء کو اسٹیٹ بینک نے اپنی خود مختاری سے دستبردار ہو کر وزارت خزانہ کے ایک ذیلی ادارے کا روپ اپنایا اور پالیسی ریٹ کو ۱۲ فیصد سے کم کر کے ۰.۵ فیصد کر دیا جس سے حکومت کو ملکی قرضوں پر سود کی ادائیگی کی بد میں کئی ارب روپے ماہانہ کی بچت ہوگی مگر اس کے نتیجے میں سودی اور اسلامی بینک اور نیشنل سیونگ سینٹر میعاد

کھاتے داروں اور سرمایہ کاروں کو دی جانے والی شرح منافع میں کمی کا اعلان کر دیں گے۔ شرح سود میں کمی کے بجائے اسٹیٹ بینک کو بینکنگ اسپرڈ میں ۳۵۰ پوائنٹس کمی کا اعلان کرنا چاہیے تھا۔ تاکہ بینکوں کے کھاتے داروں کو دی جانے والی شرح میں ۲۵۰ پوائنٹس اضافہ اور قرضوں پر مارک اپ کی شرح میں کمی ممکن ہوتی۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ چند علماء جو مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں فتویٰ جاری کریں کہ موجودہ نظام متوازی بینکاری غیر اسلامی ہے اور اگر سودی نظام کے تحت چھ ماہ بعد ڈپازٹس لینے اور ان کی تجدید کرنے پر پابندی نہ لگائی گئی تو وہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی حمایت واپس لے لیں گے۔ موجودہ اسلامی نظام بینکاری کو شریعت کی روح کے مطابق لانے کے لئے ان جید علماء سے جنہوں نے ۲۸ اگست ۲۰۰۸ء کو متفقہ فتویٰ جاری کیا تھا کہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے اور اسلامی ذہن رکھنے والوں کو بینکاری کے ماہرین کی مشاورت سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں اس نظام میں لانا ہوں گی۔

اور یا مقبول جان

روزنامہ دنیا: (کالم، حرفِ راز)

۱۲ اگست ۲۰۱۳ء

مشہور تجزیہ نگار اور کالم نگار اور یا مقبول جان نے یکے بعد دیگرے دو مضامین سود کی حرمت اور موجودہ بینکاری جسے اسلامی لیبل لگایا گیا ہے سے متعلق تحریر کیں ہیں دونوں مضامین روزنامہ دنیا اخبار میں شائع ہیں مضامین کی افادیت اور تحقیق دیکھتے ہوئے ضروری جانا گیا کہ دونوں مضامین شامل اشاعت کیں جائیں تاکہ قارئین کرام کو اس بات کا اندازہ ہو جائے کہ صرف علماء کرام ہی نہیں بلکہ عوام الناس میں بھی سوچھ بوجھ رکھنے والے اور نام نہاد اسلامی بینکاری کے دجل کو سمجھنے والے اس کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

گزشتہ دو صدیوں سے سود کی معیشت پر پلنے والے ترقی یافتہ ممالک پر جب 2008ء میں معاشی بحران آیا تو ان بلند و بالا معیشتوں کی کھوکھلی عمارتیں زمین بوس ہونے لگیں، ابھی صرف پراپرٹی کے شعبے میں لوگوں کی زندگی بھر کی جمع پونجیاں غارت ہوئی تھیں کہ اس کا خوف امریکہ اور یورپ کی معیشتوں پر چھا گیا۔ لوگوں کا اعتماد پہلے بینکوں سے اٹھا پھر اسٹاک ایکسچینج کا حصص بے قیمت ہونے لگے اور آخر میں لوگوں نے کرنسی کے نوٹوں کو ردی کے ٹکڑے سمجھتے ہوئے اپنی بچت سونے اور چاندی کی صورت میں محفوظ کرنا شروع کر دی۔ بینکوں کو اپنی دکانوں کے مستقل بند ہونے اور حکومتوں کو معاشی طور پر تباہ ہونے کا خطرہ محسوس ہوا تو انہوں نے سب سے پہلے سود کو معطل کر دیا اور ابھی تک دنیا کے اکثر ترقی یافتہ ممالک میں سود کی شرح ایک فی صد کے لگ بھگ ہے، جسے انتظامی اخراجات کے طور پر وصول کیا جاتا ہے، لیکن دوسرا قدم

زیادہ چالبازی والا تھا فوراً تمام بینکوں نے اسلامی بینکنگ کے نام پر کھڑکیاں کھول دیں۔ بڑے بڑے معاشی پنڈت اس کی افادیت کا درس دینے لگے اس کے نفع و نقصان میں شراکت کو عیاں کرنے لگے یوں بینکوں کے سودی کھاتوں سے خوفزدہ لوگوں نے اپنی قوم ایسے کھاتوں میں منتقل کرنا شروع کر دیں جنہیں یہ لوگ اسلامی کہتے تھے، یہاں تک کہ دنیا بھر میں تمیں فیصد سے زیادہ قوم ان کھاتوں میں جمع ہو گئیں جن میں سے بیشتر مسلمانوں کی تھیں۔

اسلامک بینکنگ اور اس کا تصور تو تین چار دہائیاں پرانا ہے اور معاشی ماہرین یہودیوں کے ایجاد کردہ اور سود خوروں کے وضع کردہ بینکنگ کے نظام پر مدت سے اسلام کا غلاف چڑھانے کی انتھک کوشش کرتے رہے ہیں لیکن پاکستان میں اس کی ترقی اور پھیلاؤ سپریم کورٹ کے اس تاریخی فیصلہ کے بعد ہوا جو ۳۱ رمضان ۱۴۲۰ھ کے دن اس نے سنایا عدالت عظمیٰ نے تمام بینکوں کے مروجہ طریق کار کو حرام قرار دیتے ہوئے 30 جون 2001ء تک سودی بینکاری ختم کرنے کے لئے کہا۔ سپریم کورٹ نے یہ فیصلہ نواز شریف حکومت کی اس اپیل پر کیا جو انہوں نے اپنے پہلے دوران قیدار میں شریعت کورٹ کے فیصلے کے خلاف کی تھی اور جس میں سودی نظام کو جاری رکھنے کی درخواست کی تھی۔ پاکستان کو اللہ کی عدالت میں سرخرو کرنے والے ان ججوں میں جسٹس وجیہ الدین بھی شامل تھے جنہیں اسی پارٹی کے ارکان پارلیمنٹ نے صدارت کے قابل سمجھا۔ اللہ جب دلوں پر مہر لگا دے تو پھر پارٹی مفاد سے آگے کچھ نظر نہیں آیا کرتا۔ اس فیصلے کے بعد بینکوں کے اس کریہہ کاروبار کو اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالنے کا کام تیزی سے شروع ہوا مفتیان کرام، اسلامی معیشت دان اور بینکاری کے جفا داری سر جوڑ کر بیٹھے کہ کس طرح دو سو سال پرانے اس سرمائے اور سود پر پلنے والے نظام کو شرفِ ہا سلام کیا جائے۔ سارا حسن ترتیب جوں کا توں رہا، چیک بک بدلی نہ کھاتے، اے ٹی ایم کا طریقہ بدلانہ قرضہ لینے اور دینے کا معاملہ..... ہاں البتہ یہ بتایا گیا کہ ہم آپ کی آمدن کو کسی ایسے کاروبار میں نہیں لگائیں گے جس میں سود کا عمل دخل ہو۔ فقہ کی تدوین اور اجتہاد سے مضاربہ، مرابحہ، مسومہ، بیع سلم اور اجارہ جیسے تصورات بینکنگ کی روزمرہ زندگی میں متعارف ہوئے۔

لوگوں کو ایک کوئٹہ اطمینان ہونے لگا کہ چلو اب ہم حرام نہیں کھائیں گے نہ ہماری رقم حرام جگہ خرچ ہوں گی۔ اس وقت ملک میں پانچ خالص اسلامی بینک کام کر رہے ہیں اور 14 کمرشل بینکوں نے اسلامی بینکاری کی کھڑکیاں کھول رکھی ہیں۔ اسلامی بینکاری اور نفع و نقصان کی شراکت پر کھاتے داری کو دیکھنے کی ذمہ داری اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی ہے۔ بینکوں کے جمع کرائے گئے اعداد و شمار دیکھیں تو آپ کے پاؤں تلے سے زمین نکل جائے، حالانکہ لوگ ان اسلامی بینکوں پر اس وجہ سے بھروسہ کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک مفتی کو شرعی ایڈوائزر رکھا ہوا ہے۔

اسٹیٹ بینک کے ریکارڈ کے مطابق مارچ 2013ء تک اسلامی بینکاری والے کمرشل بینکوں نے جو ریکارڈ مرکزی بینک میں جمع کر لیا اس میں اسلامی بینکاری کی کوئی علیحدہ تقسیم موجود نہیں۔ یعنی بکری اور خنزیر کا گوشت ایک جگہ جمع ہے۔ ہم حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے اندرونی طور پر یہ حساب کتاب علیحدہ رکھا ہوگا، لیکن وہ اعداد و شمار جنہوں نے مجھے خوف میں مبتلا کیا وہ ہر اس شخص کے لئے پریشان کن ہیں جو اپنے سرمائے کو سود سے پاک رکھنا چاہتا ہے۔ مارچ 2013ء تک پوری اسلامی بینکنگ انڈسٹری کے اثاثہ جات 847 ارب تھے جن میں کھاتوں کی رقم 704 ارب تھی اس رقم میں انہوں نے 666 ارب روپے اپنی مختلف اسکیموں میں لگائے یعنی Invest کئے ہیں باقی اسکیموں کا تذکرہ نہیں کرنا چاہتا کہ یہ ایک لمبی بحث ہے۔ لیکن ان تمام بینکوں نے تقریباً 308 ارب روپے یعنی اپنی کل کھاتے داری کا 44 فی صد فیڈرل گورنمنٹ سیکورٹیز میں لگایا۔ یعنی حکومت پاکستان کو قرض دیا۔

وہ حکومت جو گزشتہ پچاس برسوں سے خسارے کا بجٹ پیش کر رہی ہے اسے دی گئی رقم پر منافع کمایا لیکن اسے عام بینکوں کے سودی منافع سے مختلف دکھانے کے لئے ”اجارہ سکوک“ کے نام سے بھول بھلیوں والا ایک طریق کار وضع کیا گیا، ”سکوک“ ایسے سٹیفلیٹ کو کہتے ہیں جو کسی ناقابل انتقال (Tangible) اثاثے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں۔ دیکھئے حکومت کو اپنی کسی ڈیم، موٹروے یا کسی اور پراجیکٹ کے لئے قرض لینا ہو تو وہ اس قرض کا معاہدہ اسلامی بینک کے ساتھ کرتی ہے جسے ”اجارہ“ کہا جاتا

ہے اس قرض کو اسلامی طریق تجارت میں ڈھالنے کے لئے ایک عَصَہ SPV یعنی (Special purpose vehicle) بنائی جاتی ہے جو اس حکومتی ادارے کی ایک کاغذی کمپنی ہوتی ہے۔ وہ اس پراجیکٹ کی کنسلٹنٹ سے ویلوویشن وغیرہ کرواتی ہے پھر وہ اس پراجیکٹ کی قیمت کے برابر سکوک شیئرز یا بانڈ جاری کرتی ہے جنہیں یہ تمام اسلامی بینک خریدتے ہیں اور منافع کھاتے ہیں۔ اس کی مثال جنوری 2006 میں جاری ہونے والے 8 ارب کے واپڈ اسکوک بانڈ ہیں جنہیں ایک کاغذی کمپنی ”واپڈ افرسٹ سکوک کمپنی“ نے جاری کیا جو منگلا ڈیم کی توسیع کے لئے جاری کئے گئے۔ ان بانڈوں پر سود کا ایک شاندار ٹر کا اس طرح لگایا گیا کہ ان کی ادائیگی چھ ماہ کے KIBOR ریٹ جمع Basis 35 پوائنٹ کے ساتھ کی گئی۔ اپنے ساتھ لوح عوام کے لئے بتاتا چلوں کہ KIBOR کا مطلب ہے Karachi inter bank open market rate۔ یہ عالمی سطح پر لندن انٹر بینک اوپن مارکیٹ ریٹ کی طرح کا نظام ہے۔ اسے جو بھی نام دیں، کرنسی ریٹ کہیں یا کچھ اور، لیکن تمام معیشت دان جانتے ہیں کہ یہ دنیا میں سود کو ناپنے کا پیمانہ ہے کہ کس شرح سود پر بینک دوسرے بینکوں سے لین دین کر سکتے ہیں۔ یہ روزانہ کے حساب سے گھٹتا بڑھتا ہے۔ ان تمام سکوک بانڈ یا شیئرز جن پر حکومت ان کو منافع دے رہی ہے وہ KIBOR اور LIBOR کے شرح پر ہے۔

کون سا کاروبار اور کونسی تجارت اور کون سا نفع و نقصان سود کو حلال کرنے کا ایک راستہ ہے۔ اس تمام سرمائے کو حکومت پاکستان کی ضمانت حاصل ہے۔ کوئی بتا سکتا ہے موٹروے، منگلا ڈیم یا کسی اور منصوبے میں کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوا۔ ساری حکومت نقصان میں ہے۔ لیکن سکوک بانڈ پر KIBOR اور LIBOR کی شرح پر منافع کی ادائیگی ہو رہی ہے۔ اس منافع کو وہ شراکت کا کھاتہ بنا کر ساتھ لوح لوگوں کو اسلامی منافع دیتے جا رہے ہیں کیا حکومت کو پیسے دے کر ایک شرح پر منافع لینا نفع و نقصان کا کاروبار ہے یا سود۔ کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام؟ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے میں بنی اسرائیل کے افراد نے اللہ کے ایک حکم کی ایک خاص مکر کے ساتھ خلاف ورزی شروع کی اللہ نے حکم دیا تھا کہ ہفتے کے دن کاروبار یا

شکار وغیرہ نہ کرو۔ انہوں نے دریا کے اندر نہریں بنا دیں اور ان نہروں میں جال لگا دئے مچھلیاں ہفتے کے دن آتیں اور جالوں میں پھنس جاتیں وہ انہیں پڑا رہنے دیتے اور اتوار کے دن نکال لیتے اور ساتھ تازہ شکار بھی کرتے۔ اللہ کے ساتھ مکرو فریب کا یہ طریقہ ایسا تھا جس نے اللہ کے غضب کو دعوت دی اور حکم ہوا کہ ”جاؤ ہو جاؤ تم بندر“ اور وہ بندر بن گئے۔

سوال پوچھا جاتا ہے کہ حل کیا ہے مجھے حیرت ان مفتیانِ کرام پر ہے جو شلواری ٹخنے سے نیچے نہیں جانے دیتے داڑھی کی لمبائی کم ہونے پر فسق کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں اور جن کے ہوتے ہوئے یہ سب ہو رہا ہے اور وہ خاموش ہیں، دلیل دیتے ہیں کہ ہم ایک راستہ نکال رہے ہیں اللہ کے ہاں حق اور باطل میں کوئی درمیان کا راستہ نہیں۔ کسی گناہ پر آدمی خود کو، خاندان کو، دوستوں کو، قبیلے کو بلکہ پوری قوم کو مطمئن کر سکتا ہو گا لیکن کیا یہ جواز روزِ حشر اللہ کے سامنے دیا جاسکے گا۔

کالم نگار : اوریہ مقبول جان
روزنامہ دنیا، کالم : حرفِ راز
۳ نومبر ۲۰۰۳ء

کون ہے ؟ کوئی ہے ؟ کوئی تو ہو !

یونانی دیومالا کے ایک کردار سوفو کلیس کو دیوتاؤں نے یہ سزا دی تھی کہ وہ ایک بھاری پتھر اٹھا کر پہاڑ کی چوٹی تک لے جائے اور وہاں پر کھڑا ہو دیوتا اسے واپس لڑھکا دیتا اور سوفو کلیس کو پھر سے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچانے کے لئے کہتا وہ پھر اسی مشقت سے گزرتا اور یہ سلسلہ جاری رہتا۔ اس لا حاصل محنت کے عمل پر دنیا جہان کے معاشروں میں ضرب الامثال اور محاورے موجود ہیں جن میں انگریزی زبان کا محاورہ Reinventing the wheel اپنے اندر معافی کا سمندر سموئے ہوئے ہے، اس کا لفظی مطلب ہے ”پیسے کو دوبارہ ایجاد کرنا“ پہیہ انسان کی سب سے قدیم ایجاد سمجھا جاتا ہے، اسی کی بنیاد پر دنیا کی تمام مشینیں زندگی نے ترقی کی ستارنگے، ریڑے سے جہاز اور عام سے چرخے سے بڑی بڑی ملوں کی مشینری تک میں پیسے کی کارفرمائیاں موجود ہوتی ہیں۔ یہ محاورہ کسی کئے ہوئے کام کو دوبارہ کرنے کے بارے میں کہتا ہے یہ بالکل ایسا ہے جیسے پیسے کو از سر نو ایجاد کیا جائے، یہ وہ شغل ہے جو یا تو بے کاری میں کیا جاتا ہے یا پھر ایک مخصوص بد نیتی کے ساتھ کسی کام کو تکمیل سے روکنے کے لئے پہلے لوگوں کو اس میں مصروف کیا جاتا ہے اور پھر جب وہ اس کام کے تکمیل کے قریب ہو جاتے ہیں اور جب ان کی آنکھوں میں کامیابی کے ستارے چمکنے لگے تو پوری عمارت کسی نہ کسی بہانے دھڑام سے گرا دی جائے اور کہا جائے کہ اب اسے دوبارہ سے تعمیر کرو۔

یہ بدعتی کی بدترین مثال ہے اور اگر اسے عملی شکل میں دیکھنا ہو تو حکومت پاکستان کی وہ روش ایک مثال کی حیثیت رکھتی ہے جو اس نے سود کے خاتمے کے لئے گزشتہ 68 سال سے اختیار کر رکھی ہے۔ ملک کے بانی اور بابائے قوم قائد اعظم محمد علی جناح نے یکم جولائی 1948ء کو نیشنل بینک کے افتتاح پر سود کے خلاف جہاد کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

" I shall watch with keenness the work of your research organization in evolving banking practices compatible with Islamic ideas of Social and Economic Life " .

”میں انتہائی دلچسپی سے ذاتی طور پر آپ کے تحقیق کے ادارے کے کام کا جائزہ لیتا رہوں گا جو وہ ایسے بینکاری نظام کو ترتیب دینے میں سرانجام دے گا جو اسلام کے معاشرتی اور معاشی اصولوں پر مبنی ہو“

بابائے قوم کا یہ آخری خطاب تھا اور یوں لگتا ہے کہ یہ ایک ایسے شخص کا خطاب تھا جو مغرب کے سودی نظام اور سرمایہ دارانہ غلامت کو بھی سمجھتا ہے اور اسلام کے معاشی نظام کے برکات سے بھی واقف ہے تقریر میں آگے چل کر قائد اعظم نے جس طرح مغرب کے معاشی نظام کو تنقید کا نشانہ بنایا وہ ایک سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان کا خاصہ ہے۔ آج اگر ایسی گفتگو کی جائے تو آپ کو رجعت پسند، بنیاد پرست اور فرسودہ سوچ کا طعنہ دیا جاتا ہے۔ جو قوم قائد اعظم کو آج تک سیکولر ثابت کرنے کی جدوجہد میں لگی ہو وہ اس حکم نامے پر کیسے عمل کرتی۔

سود سے محبت کرنے والی بیوروکریسی اور سیاسی قیادت نے یہ کام تحقیق کے ادارے کے سپرد کر کے سکون کی چادر تان لی ہے۔

اکیس سال بعد 1969ء میں اسلامی مشاورتی کونسل نے ڈھاکہ کے اجلاس میں بینک کے قرضوں، پرائز بانڈوں، انشورنس اور دوسرے ایسے تمام کاروبار کو حرام قرار دے دیا، اس کے بعد

خاموشی لائیکشن ہوا، جمہوری حکومت کا قیام عمل میں آیا، آئین ترتیب دیا گیا اور اس کے آرٹیکل 37 نے حکومت پر ذمہ داری عائد کی کہ وہ جلد از جلد سود کا خاتمہ کرے۔ ذوالفقار علی بھٹو کے پانچ سال خاموشی سے گزارے۔ صدر ضیاء الحق نے 29 ستمبر 1977ء کو اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ ذمہ داری سونپی کہ کوئی متبادل نظام ترتیب دے جو اسلام کے اصولوں پر مبنی ہو 25 جون 1980ء کو انہوں نے ایک جامع متبادل نظام ترتیب دے کر رپورٹ حکومت کو جمع کرادی خاموشی پھر بھی قائم رہی۔ 1981ء میں شریعت کورٹ بنا لیکن بد نیتی کے اس عالم میں کہ اس پر دس سال کے لئے مالیاتی معاملات زیر غور لانے پر پابندی لگا دی گئی۔ دس سال ختم ہوئے لوگ شریعت کورٹ چلے گئے اور 14 نومبر 1991ء کو اس نے طویل بحث کے بعد بینک کے سود کو حرام قرار دے دیا۔ اس کے بعد کی کہانی عدالتی جدوجہد کی کہانی ہے ایک طرف حکومت ہے خواہ نواز شریف کی ہو، بے نظیر یا پرویز مشرف کی اور دوسری جانب وہ چند پاگل اور دیوانے ہیں جو عدالت میں جا کر اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کے مطابق جنگ لڑتے ہیں، 23 دسمبر 1999ء کو ملک کی اعلیٰ ترین عدالت نے تاریخی فیصلہ دے کر بینک کے سود اور دیگر متعلقہ کاروبار وغیرہ کو حرام قرار دے دیا۔ 6 جون 2002ء کو سپریم کورٹ نے نظر ثانی کی اپیل کی سماعت کی اور شریعت کورٹ کو از سر نو سماعت کے لئے کہہ دیا پرویز مشرف اور آصف زرداری کی بارہ سال شرعی عدالت میں ان فالکوں پر گرد پڑتی رہی۔ لیکن معلوم نہیں کیوں اب گرد جھاڑ کر ان تمام افراد کو نوٹس دیے گئے ہیں جو 1991ء سے اس سود کے خلاف جنگ میں صف آراء تھے۔ ان میں مرحوم عبدالودود خان صاحب کو بھی نوٹس بھیجا گیا ہے جو مرتے دم تک یہ جدوجہد کرتے رہے اور آخر میں اپنا تمام متاع جو چند کاغذات اور نوٹس تھے، مجھے سونپ گئے اب دوبارہ سے بحث کا آغاز ہوگا، پھر سے معاشیات کی کتابیں کھلیں گی، حکومتی مجبوریاں بتائی جائیں گی اور کئی سال اس میں بیت جائیں گے۔ اس منصوبے کا اندازہ ان چودہ سوالوں سے ہوتا ہے جو ان تمام افراد کو دئے گئے جو اس پینشن میں فریق ہیں ان تمام سوالوں پر ایک طویل بحث کئی سال پہلے سپریم کورٹ میں ہو چکی ہے اور سپریم کورٹ نے 1999ء کے فیصلے میں ان کا جواب بھی دے دیا ہے۔

یہ سوال اس قوم کے سامنے ہے اور ساتھ یہ سوال بھی کہ کیا سود کی جنگ ان چند دیوانوں کی ذاتی جنگ ہے، کیا ان کا کوئی قتل کا مقدمہ ہے یا جائداد کا جھگڑا کہ جس کے لئے یہ دیوانہ وار عدالتوں میں گھومتے پھریں اور بار بار دلائل دیں، یہ تو آئین پاکستان کے تحت اس حکومت کی ذمہ داری ہے جسے اٹھارہ کروڑ عوام نے منتخب کیا ہے سوال ملاحظہ کیجیے۔

(۱) تقاسیر کی روشنی میں ”ربا“ کی مستند تعریف کیا ہے کیا ربا سود (USURY) انٹرسٹ میں کوئی فرق ہے کیا ربا کا اطلاق اس انٹرسٹ پر بھی ہوتا ہے جو بینک اور مالیاتی ادارے تجارتی اور پیداواری مقاصد کے لئے دئے گئے قرضوں پر وصول کرتے ہیں۔

(۲) قرض کی تعریف کیا ہے، کیا قرض اور ادھار (Loan) مترادف اصطلاحات ہیں، قرآن کریم میں قرض کن معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

(۳) کیا بیع جس کو قرآن کریم نے حلال قرار دیا ہے اس کا تعلق بینکوں کے سود پر ہے؟

(۴) ربا الفضل کیا ہے اور موجودہ زمانے کے بینکوں پر اس کا اطلاق کیسے ہو؟

(۵) ربا کی حرمت کی علت کیا ہے اور مختلف علماء کی قرآن و سنت کے حوالے سے تعبیر کیا ہے اور اس کے اخلاقی اور قانونی مضمرات کیا ہیں؟

(۶) آئین پاکستان کے متعلق شرعی عدالت قرآن و سنت کے مطابق کسی قانون کو اسلامی یا غیر اسلامی قرار دیتی ہے قرآن و سنت کے صریح احکام کی موجودگی میں علماء کی رائے کی اہمیت کیا ہے؟

(۷) کیا سود کی حرمت کا اطلاق غیر مسلم شہریوں پر بھی ہوتا ہے اور کیا غیر مسلم حکومتوں سے لئے گئے قرضوں پر بھی اس کا اطلاق ہوگا؟

(۸) قرض کے معاملے میں کرنسی کی قیمت کم ہونے اور افراتر یا انڈکشن کے معاملے میں جائز و ناجائز کے متعلق علماء کی رائے کیا ہے؟

(۹) قرآن میں مذکور ”رأس المال“ کی تعریف میں اگر کاغذی نوٹ کی قیمت کم ہو جائے اور وہ اس

کمی کو پورا کرنے کے لئے اصل رقم سے زیادہ ادا کرے تو کیا وہ رہا ہوگا؟

(۱۰) کیا مضاربہ اور مشارکہ صحیح اسلامی متبادل ہیں؟

(۱۲) اسلامی تحویل کے مقاصد کیا ہیں؟

(۱۳) بینک کرنٹ اکاؤنٹ جس طرح متعین کرتا ہے کیا وہ شریعت کے مطابق ہے؟ اور

(۱۴) اگر سود ختم کر دیا جائے تو ماضی میں بیرونی ممالک سے جو قرض لئے ہیں جن میں غیر مسلم ممالک

بھی شامل ہیں ان کے بارے میں کیا طریقہ کار ہوگا؟

یہ تمام سوالات 1999ء کے گیارہ سو صفحات کے فیصلے میں تفصیل سے زیر بحث لائے جا چکے

ہیں اور ان پر فیصلہ بھی دیا جا چکا ہے لیکن اب 5 نومبر 2013ء کو وفاقی شرعی عدالت میں ان پر بحث کا آغاز

ہوگا لیکن میں قوم کے سامنے ایک سوال چھوڑے جا رہا ہوں،

وہ لوگ جو بنگلی، گیس، پانی بند ہونے پر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو ناجائز

قتل پر بازار بند کر دیتے ہیں کیا قیامت کے دن اللہ کے اس سوال کا جواب دے سکیں گے

کہ میں اور میرا رسول رہا کے خلاف جنگ کا اعلان کر چکے تھے اور تم ایک آواز بھی بلند نہ

کر سکے اس خاموشی کا روزِ محشر ہمارے پاس کیا جواب ہوگا؟

وہ تمام علماء، سیاسی جماعتیں جو اسلام اور آئین کی بالادستی پر تحریکیں چلاتی ہیں، جیلیں بھرتی

ہیں، ماریں کھاتی ہیں اور کہتی ہیں ہم ایک جنگ لڑ رہے ہیں، کیا ان کے نزدیک اللہ کی شروع کی گئی جنگ

اس قابل بھی نہیں کہ ان کے ماتھے پر پسینہ آجائے، ان کے دل بے چین ہو جائیں، ان کی زبانیں اس جنگ

کے حق میں گفتگو کرنے لگیں، لوگ کہتے ہیں یہ کام لا حاصل ہے لیکن آخرت پر یقین ہو تو اس کا حاصل تو عظیم

تر ہے، کون ہے جو اس معرکہ میں اللہ کے لئے دشمنی اور اللہ کے لئے دوستی کا اعلان کرے۔

کون ہے؟ کوئی ہے؟ کوئی تو ہو!

خطابِ لاہور پر ایک نظر

مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ العالی
رفیق شعبہ افتاء جامعہ فاروقیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العلمین والصلاة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی

آلہ الطیبین الطاہرین ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین : اما بعد

”مروجہ اسلامی بینکاری“ سے متعلق جب لوگوں نے علماء کرام سے اس کے صحیح یا غلط ہونے کے متعلق استفسارات کرنا شروع کئے تو ایک عرصہ تک جواب میں یہ کہا جاتا رہا کہ جو حضرات اس شعبہ سے منسلک ہیں ان سے پوچھ لیا جائے، اس قدر جواب سے سائلین خاموش تو ہو جاتے، لیکن مطمئن نہیں ہوتے تھے، پھر جب علماء کرام نے ”مروجہ بینکاری“ کا جائزہ لینا شروع کیا تو ان کے سامنے بہت ساری ایسی باتیں آئیں جن کو وہ شریعت کے مطابق نہیں سمجھتے تھے، چونکہ اس بینکاری کو مضبوط علمی شخصیت کی سرپرستی حاصل تھی اور ہے، جن کا علمی مقام، زہد اور تقویٰ مسلم ہے، اس لئے علماء کرام نے اپنی رائے کو متہم سمجھ کر کسی بھی قسم کے اعتراض اور تنقید سے گریز کیا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس بینکاری کے غیر شرعی امور اس طرح کھل گئے کہ عوام تک کو واضح نظر آنے لگے، اور اس سلسلے میں بکثرت لوگوں کا رجوع علماء کی طرف ہونے لگا، تو اس نے ارباب فتویٰ کو اس بات کو مجبور کر دیا کہ وہ تحقیق کریں اور ایسی متفقہ حتمی رائے قائم کریں جس پر اطمینان کے ساتھ لوگ عمل کر سکیں، ملک کے چھوٹے بڑے تمام دارالافتاء، علماء اور عوام الناس اس کاشت سے تقاضا کرنے لگے، انفرادی اور جزوی طور پر مجالس ہوتی رہیں، اور ایک محدود حد تک بعض حضرات نے اپنی رائے بھی پیش کی، لیکن اس سے تشویش اور اضطراب میں اضافہ ہوتا رہا،

بہت سے علمائے کرام مختلف موانع و عوارض کی وجہ سے کوئی بڑا قدم اٹھانے سے گریز کرتے رہے۔

ابتدائی کوشش

ہمارے دارالافتاء کے حضرات نے تقریباً ڈیڑھ سال قبل ایک مفصل استفتاء اور دارالافتاء کے ایک رفیق کی تحریر جو تقریباً بیس صفحات پر مشتمل تھی، اور موضوع سے متعلق دوسری تحریرات ملک کے بڑے بڑے دارالافتاؤں کو ارسال کیں، خیال یہ تھا کہ ان حضرات کی طرف سے جو جواب آئے گا اس کو عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے گا، لیکن طویل انتظار، رابطے، اور مواد کی مکرر ترسیل کے باوجود صرف دو جواب وصول ہوئے جب اس طرح مسئلہ حل نہیں ہوا یہ طے کیا کہ ملک کے اکابر اہل فتویٰ کو جمع کر کے اس حل نکالا جائے اور اسے عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے، اس لئے ملک بھر کے مقتدر اہل فتویٰ کو دعوت دی گئی جسے انہوں نے قبول فرمائی، (فجزاہم اللہ عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء)۔

مختصر یہ کہ ملک کے طول و عرض سے مقتدر اور معتبر علمائے کرام اور مشائخ عظام کو جمع کیا گیا، کچھ تحریرات ان کو فراہم کر دی گئیں، اور ان کو پڑھنے کا وقت دے دیا گیا اور پھر مجلس نے متفقہ طور پر ایک تحریر فتویٰ کی شکل میں تیار کی جس پر تمام حضرات نے دستخط فرمائے اور یوں ایک متفقہ فتویٰ عوام الناس کے سامنے لایا گیا اور اس طرح ایک اہم ضرورت پوری ہو گئی۔

متفقہ فتویٰ کے بعد

جب ملک کے مقتدر علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ فتویٰ منظر عام پر آیا، چاہے تو یہ تھا کہ سر جوڑ کر اپنے موقف پر غور کیا جاتا اس پر نظر کی جاتی اپنے رائے کو متہم سمجھا جاتا، اور عوام الناس کے سامنے اس کا اظہار کیا جاتا، اپنی رائے سے رجوع نہ سہی یہ تو کہا جاتا کہ ملک کے نامور علمائے کرام اور اصحاب فتویٰ نے اس رائے کی تردید کی ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس (مجوزین حضرات کی) رائے پر عمل نہ کیا جائے، اس لئے کہ یہاں مباح اور حرام کا اختلاف ہے کہ بینکوں کے نظام کو اسلامی کہنے والے حضرات جواز کے قائل ہیں وجوب کے نہیں، لیکن جو حضرات منع کرتے ہیں وہ ناجائز اور حرام کہتے ہیں اور یہ بات کسی ذی

عقل پر مخفی اور پوشیدہ نہیں کہ حلت اور حرمت میں اختلاف کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے اور خاص کر جب ملک کے مرجع الخلاف مفتیانِ کرام متفقہ طور پر ناجائز کہہ رہے ہوں اور ایسے موقعوں پر اکابرین کا عمل ہمارے سامنے ہونا چاہیے۔

ملک کے مقتدر علمائے کرام اور مفتیاں کرام کی جانب سے جب یہ فتویٰ منظر عام پر آیا تو اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے عجیب و غریب کوششیں کی گئی بہت ساری ایسی باتیں کہی گئیں جو نہایت ہی کمزور اور بے بنیاد تھیں، بعض حضرات نے تو اپنی تقریروں میں اس فتویٰ پر اشکالات کئے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے لاہور میں ایک مفصل خطاب فرمایا، جس میں انہوں نے اس فتویٰ اور مریجہ اسلامی بینکاری کے نام سے شائع ہونے والی تحریر پر جو تبصرہ فرمایا ہے، زیر نظر تحریر میں اس سے متعلق چند طالب علمانہ گزارشات ہیں موضوع سے متعلق کچھ دوسری باتیں بھی ہیں۔

فتویٰ سے متعلق چند باتیں

فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت نے فرمایا ہے ”چنانچہ جو فتویٰ شائع ہوا ہے اس میں کوئی دلیل نہیں تھی اور نہ ہی عدم جواز کی کوئی وجہ بیان کی گئی تھی۔ (ص ۳۰)

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ مجالس اور سیمینار کی طرف سے جو متفقہ قرارداد اور فتاویٰ صادر ہوتے ہیں ان میں اختصار اور تسہیل کے پیش نظر دلائل کو ذکر نہیں کیا جاتا، علماء کرام کے کتنے متفقہ فتوے ہیں جن میں دلائل کا ذکر نہیں اس حوالے سے ہم تنہا مجرم نہیں بلکہ بہت سارے جنید اور شبلی ہمارے ساتھ ہیں۔

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم

جنید و شبلی و عطار ہم مست

اور خاص کر عوام الناس کے سامنے جو بات پیش کی جاتی ہے اس میں تو دلائل کا ذکر نہیں ہوتا، اکابر امت کے کتنے فتاویٰ ہیں جن میں دلائل نہیں کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کو دلائل کی بنیاد پر صادر نہیں کیا گیا اور مذکورہ مسئلہ میں اسباب حرمت متعدد اور متنوع ہیں کسی مختصر عام فہم فتویٰ میں ان کا ذکر کیسے ممکن ہوتا۔

اور جب ملک کے نامور علماء کرام کی تصدیقات کے ساتھ منفقہ فتویٰ جاری ہوا تو اس کے متعلق یہ خیال کہ یہ بغیر دلائل کے ہے اور مجمع عام میں اس بات کی تشہیر کوئی محمود عمل نہیں قرار پائے گا، اس لئے کہ وہ علمائے کرام اور مفتیاں عظام فتویٰ کی اہمیت کو خوب جانتے ہیں وہ یہ جانتے ہیں کہ فتویٰ رائے نہیں بلکہ حکم شرعی ہوتا ہے۔

علامہ ابن صلاح رحمہ اللہ کا یہ فرمان ان کے سامنے ہے :-

”انہا توقيّع عن الله تبارك وتعالى“

(أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح) ”ص ۲۷ المدونة المنورة“

اور محمد بن المنجد رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے کوئی مفتی کیسے غافل ہو سکتا ہے

”ان العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم“ (بحوالہ بالا ص ۷۳)

امام سخون رحمہ اللہ کا فرمان ہے

”أشقى الناس من باع آخرته بدنياه وأشقى منه من باع آخرته بدنيا غيره، قال

ففكرت فيمن باع آخرته بدنيا غيره فوجدته المفتي بأبيه الرجل وقد حنث في

امرأته ورقيقة فيقول له، لاشئى عليك فيذهب الحانث بامرأته ورقيقة وقد باع

المفتي دينه بدنياه هذا (بحوالہ بالا ص ۸۱)

علامہ شاطبی رحمہ اللہ موافقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ

”وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله تعالى كالنبي وناخذ امره في الأمة

بمنشور الخلافة كالنبي ولذا سموا ”أولى الامر“ وقرنت طاعتهم طاعة الله

وطاعة الرسول في قوله تعالى ”يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى

الامر منكم“ (الموافقات للشاطبي ج ۳ ص ۲۳۳، ۲۳۵)

اس لئے یہ کہنا کہ یہ فتویٰ بغیر دلائل کے جاری کیا گیا ہے پورے ملک کے ارباب فتویٰ کی شان

میں ایک نامناسب بات ہے، سرعام عوامی اجتماعات میں یہ کہنا اور پھر اس کی اشاعت کرنا اس سے عوام الناس اچھا تاثر نہیں لینگے۔

تحریر سے متعلق

”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے نام سے منظر عام پر لائی جانے والی کتاب جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ناؤن کے دارالافتاء کے رفقاء نے تحریر فرمائی ہے، وہ سابقہ تحریرات اور تحقیقات کا خلاصہ ہے اس میں وہ تمام وجوہات جن کی بنیاد پر فتویٰ جاری کیا گیا ہے بسط و شرح اور عمدگی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، اس پر خطاب میں جو تبصرہ کیا گیا ہے وہ تعریف تنقید اور اعتراف پر مشتمل ہے۔

تعریف

”یہ تحریر کسی بہت اچھے صاحب قلم کی لکھی ہوئی ہے ان کی مضمون نگاری کا سلیقہ بہت اعلیٰ قسم کا ہے انہوں نے اس میں بہت شنگی کے ساتھ یہ کیا ہے کہ شروع تحریر کا کافی بڑا حصہ یہ تقریباً ”ڈھائی سو صفحات کی تحریر“ میری عزت افزائی پر مشتمل ہے اور اس میں میرے لئے ایسے ادب اور تعظیم کا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ اس کا میں استحقاق نہیں رکھتا، بہت زیادہ عزت افزائی کی ہے (ص ۳۲)

تنقید۔ ۱

تضاد موقف: لیکن شروع میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ”میں نے مختلف تحریروں میں ”اسلامی بینکاری“ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اور جن قیودات و شرائط کے تحت مختلف معاملات کو جائز قرار دیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست ہے اگر ان قیودات و شرائط کو باقاعدہ عمل میں لایا جاتا تو یقیناً درست ہوتا، لیکن بینکاروں نے ظلم کیا کہ ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھا..... (ص ۲۳)

حاصل یہ کہ نظام غلط ہے یا اس پر عمل درآمد نہیں ہو رہا نظام کے درست ہونے کا اعتراف کیا ہے عمل نہ ہونے کا ثبوت پیش کیا جائے۔

بینکنگ کے نظام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں خرابیاں موجود ہیں جن بنیادوں پر

بینکاری کو استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ درست نہیں ”مصطلحات شرعیہ“ کو تو استعمال کیا گیا ہے لیکن اس کے شرعی مقتضیات کو پورا نہیں کیا گیا ہے۔

اور علی سبیل التبرل اگر ان بنیادوں کی درست مان بھی لیا جائے تو اس پر عمل ندارد! اس لئے کہ شرعی ایڈوائزر کی حیثیت مشیر کی ہے اور اس سے آگے اس کا تعلق نہیں اس کے پاس قوت تنقید ہے نہ ہی انتظامی امور میں کوئی دخل ہے

چنانچہ ایک شرعی ایڈوائزر کا اعتراف ہے ”میرا کوئی انتظامی نوعیت اور ملکیت کا تعلق نہیں، صرف ان کو شرعی مسائل کے حل میں مشورہ ضرور دیتا ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی نگرانی بھی کرتا ہوں (ص ۳۰) نیز مزید فرماتے ہیں کہ واقعہ یہ ہے ”بمذہب نہ شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے اور نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق؟ ہمارا کام تجارتی عقود معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں اس کے باوجود وقتاً فوقتاً بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا رہا ہوں، جس کا کچھ اثر ظاہر بھی ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے اور اس کے ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے (ص ۷۶)

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ عملے کی محض وضع قطع پر اعتراض نہیں بلکہ عملے میں تو بے پردہ خواتین ہیں وہ مخلوط کام کرتی ہیں وغیرہ وغیرہ،

”غرض یہ کہ اتنے عرصے سے اتنی بڑی شخصیت کی طرف سے انتظامیہ کو تنبیہ بھی کی جا رہی ہے اور ممکنہ کوشش بھی، لیکن اس کے باوجود انتظامیہ یہ بھی نہ کر سکی کہ عورت کی جگہ مرد کو ملازم رکھ لیتی، اور یہ خرابی بہر حال اب تک موجود ہے“

سوال یہ ہے کہ عقود و معاملات کو سرانجام دینے والی انتظامیہ یہی ہے یا کوئی اور جبکہ یہاں محض وضع قطع تبدیل کرنے میں تنبیہ اور کوشش کارگر نہیں تو عقود اور معاملات کو شریعت کے مطابق کرنے میں کیسے کارگر ہوگی؟

شرعی طریقے پر عمل نہ کرنے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک متفق علیہ حرام کام، علی الاعلان بغیر کسی جھجک کے اسلامی بینک کے بورڈ کے تحت ہو رہا ہے، حالانکہ اس میں دنیاوی کوئی فائدہ بھی نہیں، تو یہ انتظامیہ جہاں حرام کام میں دنیاوی فائدہ ہو اس کو کیسے چھوڑے گی؟ انسان ظاہر کو دیکھ کر پوشیدہ امور پر استدلال کرتا ہے، اگرچہ منطقی اور عقلی لحاظ سے اس میں تلازم نہ ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”ان من اہم امورکم عندی الصلاة فمن ضيعها فهو اضيع لغيرها“ اگرچہ یہاں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ جو نماز نہ پڑھتا ہو اور خائن بھی ہوگا اور ظالم بھی ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔ اس میں شک نہیں کہ انتظامیہ کی غیر شرعی وضع قطع سے معاملات اور عقود پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن کیا اسلامی نام لگانے والے اور شرعیہ بورڈ کی نگرانی میں کام کرنے والے بینک کو یہ زیب دیتا ہے؟

تنقید-۲

”۹۰ فیصد اعتراضات واقعے کے مطابق نہیں“

یہ بات جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب اور شیخ الحدیث ریکس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب کے تحریر کے حوالے سے کی گئی ہے، جہاں تک ڈاکٹر ارشد زمان صاحب کا تعلق ہے تو وہ مالیاتی امور کے ماہر اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اور حضرت سے ان کے قریبی تعلقات ہیں چنانچہ جدید معیشت و تجارت کے مقدمہ میں حضرت فرماتے ہیں کہ ”چونکہ معیشت و تجارت میرا اختصاصی موضوع نہیں اس لئے میں نے اپنے دو محترم دوستوں سے درخواست کی کہ وہ احقر کی معاونت کے لئے درس کے دوران موجود رہیں تاکہ اگر میں کہیں غلطی کروں تو اس کی اصلاح کر دیں، اور بوقت ضرورت اضافی وضاحتیں بھی پیش کر سکیں، اس میں سے ایک جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب تھے، جو ہمارے ملک کے ممتاز ماہرین معاشیات میں سے ہیں اور عرصہ دراز تک ہمارے وزارت خزانہ میں چیف اکنامسٹ کے منصب پر فائز رہے ہیں وہ ماشاء اللہ پورے کورس میں جو رجب ۱۴۱۳ھ تقریباً چار ہفتے جاری رہا، بنفس نفیس موجود رہے اور متعدد مواقع پر انہوں نے حاضرین کو

مستفید فرمایا بالخصوص شرع مبادلہ کے مختلف نظاموں کے تعارف اور مالیات عامہ کے موضوعات پر انہوں نے باقاعدہ لیکچر بھی دیئے (جدید معیشت و تجارت ص ۷)

ان تحریر کردہ اشکالات وغیرہ اس وقت زیر بحث نہیں البتہ اتنی بات ہے کہ کچھ عرصہ پہلے ڈاکٹر صاحب میزان بینک کا اکاؤنٹ کھولنے کے بعد جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء میں تشریف لائے اور ان سے طویل نشست ہوئی جس میں انہوں نے کہا کہ آپ حضرات مجھے بتائیں کہ اکاؤنٹ تو میں نے کھلوا دیا ہے یہ شرکت ہے یا مضاربہ؟ کیا ہے؟ مجھے تو کوئی پتہ نہیں دوسرے روایتی بینکوں کی طرح یہاں بھی فارم پر کیا اور بس، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اکاؤنٹ کھلوانے والے اور عام شراکت و مضاربہ کے تصورات کتنے مختلف ہیں جبکہ یہ عام اکاؤنٹ ہولڈ نہیں ان کی تعارفی سطور ذرا دوبارہ پڑھیے۔

جہاں تک فقہ العصر حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم کی تحریر کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ انہوں نے بقول خود ان کے اشکالات کی بنیاد کسی اطلاع پر نہیں رکھی ہے بلکہ بینک سے منسلک حضرات کی تحریرات کو بنیاد بنایا ہے یہ مختصر تحریر ایسے وسیع عمیق فقہی اشکالات پر مشتمل ہے جو آدمی کو سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

کاش! اسے بغور دیکھا جاتا بلکہ ڈاکٹر ارشد زمان کی بعض باتوں سے حضرت مفتی صاحب کی تائید ہوتی ہے یہاں اس تحریر میں اٹھائے گئے اشکالات کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ تحریر ۸۰، ۹۰ فیصد خلاف واقع اعتراضات پر مبنی ہے یا ایسے حقائق پر جو ان حضرات کی کتابوں میں مرقوم و مسطور ہیں۔

- (۱) شرکت و مضاربہ میں بوقت عقد مروجہ نظام میں حقیقی نفع کا تعین ناممکن ہے۔
- (۲) شرکت و مضاربہ عقد و غیر لازمہ کو لازم کرنے سے بھی لازم نہیں ہوتے ہیں۔
- (۳) شخص معنوی یا شخص قانونی کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں یہاں اس کو مضارب و شریک ٹھہرایا جاتا ہے۔
- (۴) محض اکاؤنٹ کھلوانے کی کاغذی کارروائی سے شرعاً ایجاب و قبول کا تحقق نہیں ہوتا۔

(۵) تاخیر کی وجہ سے اضافی رقم چاہے کسی عنوان سے لی جا رہی ہو مسئلہ کا حل نہیں بلکہ شریعت نے اس کا حل خود بتایا ہے اس کا اپنایا جائے ”اگر تنگ دست ہے تو مہلت دی جائے اگر مالدار ہے تو عدالتی کارروائی کی جائے یا دوسرے ذرائع اختیار کئے جائیں۔

(۶) اس نظام میں جہاں مذہب غیر کو اختیار کیا ہے وہاں افتاءِ مہذب الغیر کی شرائط مفقود ہیں۔

(۷) اجارہ کا متناہیہ بالتملیک صفتۃ فی صفتۃ یا المعروف کا لشرط کی وجہ سے جائز نہیں اور دیگر مفاسد اس پر مستزاد۔

(۸) شرکت و مضاربہ و مختلف عقد ہیں، ان کا آپس میں مروجہ طریقے سے خلط اور دمج جائز نہیں۔

(۹) شیراز کا معاملہ بھی قابل تحقیق ہے کہ اس کا کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ بہت سارے علماء ان کو اشیاء کے حقیقی حصص کا نمائندہ نہیں سمجھتے، مہنگائی کے باوجود اسٹاک مارکیٹ کی مندی نے اس حقیقت کے بارے میں لوگوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا، کہ اشیاء کی قیمتیں آسمان تک پہنچ چکی ہیں اور وہ حصص جو اشیاء کی نمائندگی کر رہے ہیں مندی کا شکار ہیں۔

یہ چند مثالیں اس لئے پیش کی کہ حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب کی تحریر سے متعلق یہ کہنا کہ ”۹۰، ۸۰ فیصد معاملات“ ایسے ہیں کہ ان کو غلط اطلاع دی گئی ہے درست نہیں۔

تفقید ۳ دوسری جگہ فرماتے ہیں :

جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب سوال: ڈاکٹر صاحب نے ایک دفعہ ایک استفتاء بھیجا تھا، مجھ سے خود آکر انہوں نے کہا کہ میزان بینک کے کاغذات کا معائنہ کرنے کے بعد مجھے کچھ شکالات ہوئے ہیں، وہ میں آپ سے استفتاء کے ذریعے حل کرنا چاہتا ہوں لیکن مجھے معلوم ہے کہ آپ بہت مصروف ہیں آپ کے بیٹے ہیں عمران میاں ان کے سپرد کر دیں، میں نے ان کے سپرد کر دیا اب تو میرا حافظہ بہت کمزور ہو گیا مجھے یاد بھی نہیں رہا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ تو ان کے سپرد کر دیا انہوں نے ان کے ساتھ کچھ نشستیں رکھیں، ان نشستوں کے نتیجے میں جو رپورٹ تیار ہوئی وہ میں نے ان کے ”مولانا عمران اشرف“ کے حوالہ

کردی تھی، اس کے بعد پھر کئی کانفرنسوں میں ان کی ملاقاتیں ہوتی رہیں ان کا یہ تاثر رہا کہ معاملہ حل ہو گیا بات ختم ہو گئی..... لیکن تحریری جواب واقعاً نہیں ہوا تھا تو وہ کہیں سے ان کو مل گیا تھا اس کی بنیاد پر انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ جو معاملات ہو رہے ہیں غلط ہیں۔ (ص ۳۴)

اگر اس تحریر کو شروع سے لے کر آخر تک دیکھ لیا جائے تو اس سے صاف معلوم ہو گا کہ معاملات کو غلط قرار دینے کا فیصلہ صرف ڈاکٹر صاحب کے سوال کو بنیاد بنا کر نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے بہت سارے زمینی حقائق اور فقہاء کے اصول و قواعد اور جزئیات کو بنیاد بنا کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے اس فیصلے کی بنیاد صرف ایک تحریر نہیں بلکہ اس کی بنیاد طویل غور و خوض بینک کی اساس اور رہنمائی کی حیثیت رکھنے والی کتابوں کا باریک بینی سے جائزہ معتبرات مذہب سے مسلسل مراجعت ہے ملک بھر کے کہنہ مشفق مفتیانِ کرام اتنے بڑے فیصلے کے لئے صرف ایک سوال کو کیسے بنیاد بنا سکتے ہیں۔

تنقید - ۴

مولانا حسان کلیم زید مجدد ہم کی توضیحی تقاریر:

کچھ عرصہ پہلے جامعۃ الرشید کے حضرات نے کراچی کے اہل افتاء کے لئے تقریروں کے ایک ایسے سلسلے کا اہتمام کیا تھا، جس میں سودی بینکاری کے مروجہ طریقوں کی وضاحت کی جائے، ہمارے دارالعلوم کے ایک استاد مولانا حسان کلیم صاحب نے توضیحی تقریروں کا یہ سلسلہ شاید دو ڈھائی ماہ تک جاری رکھا، جس میں مولانا مفتی عبدالجید دہلوی صاحب، مولانا مفتی منظور مینگل صاحب بھی اہتمام سے شریک ہوتے تھے، اسی وقت جامعۃ الرشید کے منتظمین اور خود مولانا حسان کلیم صاحب نے یہ وضاحت کی کہ اس سلسلے کی تکمیل کے بعد ان میں سے جن امور پر فقہی اشکالات ہوں انہیں مرتب کر لیا جائے اور پھر ایک نشست مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے ساتھ رکھ لی جائے، جس میں ان اشکالات پر گفتگو ہو جائے، مفتی ابولبابہ صاحب نے مجھ تک یہ پیغام بھی پہنچایا اور بندہ نے بخوشی ایسی نشست میں شرکت کا ارادہ ظاہر کیا لیکن پھر نہ کوئی اشکالات مرتب کئے گئے اور نہ ایسی کسی نشست کا اہتمام ہوا جس کا تاثر مولانا

حسان کلیم صاحب نے یہ لیا کہ شاید کوئی قابل ذکر اشکالات باقی نہیں رہے۔

میں بھی حاضر تھا وہاں :

یہ بات تو درست ہے کہ حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم کی توضیحی تقریروں کی مجالس میں اہل افتاء نے بھرپور شرکت کی، تفصیل سامنے آنے پر جب اشکالات کا سیلاب اُمنڈ آیا تو حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم نے یہ کہہ کر اپنے آپ کو ایک طرف کر دیا کہ ”میں صرف ناقل ہوں اور بس“ البتہ حضرت مولانا مفتی ابولہبہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مداخلت فرماتے ہوئے یہ اعلان فرمایا کہ اس سلسلے کو جاری رہنے دیں اس کی باقاعدہ ریکارڈنگ ہو رہی ہے، یہ سلسلہ مکمل ہونے پر فقیہی لحاظ سے جو اشکالات ہیں اس پر گفتگو ہوگی۔

یہ سلسلہ ختم ہونے پر جب ان حضرات سے کمیٹیں یا سی ڈیز کا مطالبہ کیا گیا تو فرمانے لگے کہ ان کو کاغذ پر نقل کیا جا رہا ہے، اصرار و تقاضا کے باوجود نہ وہ تحریر ملی نہ کمیٹیں حتیٰ کہ ان سطور کی تحریر کے وقت حضرت مولانا مفتی رشید احمد رحمہ اللہ کے معتمد خاص احسن الفتاویٰ اور موعظ کے مرتب اول جامعۃ الرشید کے سرپرست حضرت مولانا احتشام الحق آسیا آبادی کے توسط سے مطالبہ کے باوجود کمیٹیں یا سی ڈیز حاصل نہ ہو سکیں۔

نفع کا تعین

سب سے اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ عقد چاہے شرکت کا ہو یا مضاربت کا عقد کرتے وقت نفع کے تناسب کا تعین تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے اور موجودہ بینک کے نظام میں یہ تعین ممکن نہیں کیونکہ ایک تو ارباب اموال مجہول ہیں کہ تقسیم ربح کے وقت کتنے ہونگے، اور جب مقسوم علیہم مجہول ہونگے تو تناسب کا معلوم کرنا ناممکن ہے۔

اور یومیہ ”پروڈکٹس“ کی بنیاد پر تقسیم نفع کا فلسفہ بھی اس لئے ایجاد کیا گیا ہے اور اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ تقسیم کا ایک طریقہ ہے فریقین اس پر راضی ہیں تو اس میں کیا اشکال ہے، اگر صرف یہ ایک

طریقہ تقسیم ہونا تب تو یہ بات درست ہوتی، یہاں نفع کا تعین بھی اسی طریقے سے ہو رہا ہے، اور ابتداء سے لیکر اب تک ربح مجہول ہے اور جہالت ربح کی وجہ سے مضارب بت با اتفاق فقہائے کرام فاسد ہو جاتی ہے۔

اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہوتا ہے تو یومیہ پروڈکس پر اسے نفع دیا جاتا، یہ حساب کر کے کہ اس کا کتنا سرمایہ ہمارے پاس کتنے عرصے تک رہا ہے اس حساب نفع دے کر اسے فارغ کیا جاتا ہے جب اس طریقے پر اشکال ہوا کہ یہ وہی سودی بینکوں کی طرح کا معاملہ ہے تو پھر اس کی عجیب و غریب توجیہ بیان کی گئی۔

”کہ ہمارے نزدیک اس کی تخریج یہ کہ جب کوئی شخص بینک سے ساری رقم نکال کر جا رہا ہے تو اپنا حصہ باقی شرکاء کو بیچ کر جا رہا ہے لہذا اس کے اس شراکت یا مضاربیت میں موجود حصے کی جو قیمت ہے، اس کو وہ قیمت ادا کی جائے گی، اور اپنا حصہ جو بیچ کر جا رہا ہے اس حصہ کی تعین کے لئے ہا ہی رضامندی سے فارمولا سے طے کیا جاسکتا ہے“ (ص ۷۹)

یہاں بیع کی شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، مثلاً بیع معدوم ہے اور کبھی بیع مجہول بھی ہوتی ہے اور اس کی جہالت بھی فاحشہ ہے مثلاً دس آدمیوں کے دس لاکھ روپے بینک کے پاس ہیں اور بینک نے مال تیار کرنے کے لئے آرڈر دیا ہے اور ابھی تک وہ مال تیار نہیں ہوا اور نہ ہی اس پر کام شروع کیا ہے اور اس سے ایک اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہے اب اس کا حصہ بینک نفع کے ساتھ کیسے خرید سکتا ہے یا بینک نے سودا کیا ہے، لیکن بینک نے ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا، تو اس غیر مقبوض مال میں تصرف کیسے کر سکتا ہے نیز خریدنے کی وجہ سے بینک اس مال کا مالک بن گیا ہے جس کا اکاؤنٹ ہولڈر مالک تھا، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس حصہ کے خریدنے کی وجہ سے نفع میں بینک کا حصہ بڑھایا نہیں، اگر نہیں تو بینک اس خریداری پر کیسے تیار ہوا؟ اور اگر نفع کا تناسب بڑھا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ کس بنیاد پر بڑھا ہے شرکت ملک کی بنیاد پر یا عقد کی بنیاد پر، شرکت ملک کی بنیاد پر تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس شرکت کو یہ حضرات شرکت ملک تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کو شرکت عقد کہتے ہیں اور عقد کے بنیاد اس لئے نہیں کر سکتے کہ پہلے ایک

تناسب پر عقد ہوا ہے اب مال کے بڑھنے سے اس تناسب میں اضافہ نہیں کر سکتے، اس اضافہ کی وجہ سے سابق عقد فسخ ہو جاتا ہے، پھر اس کی تجدید نہیں کی جاتی اور یکطرفہ تجدید معتبر نہیں۔

حاصل یہ کہ اکاؤنٹ ختم کر کے جانے والے کو اصل رقم سے زائد رقم کے لئے بیع کی توجیہ، بیع مجہول، معدوم، غیر مقبوض، اور بیع الدین من غیر من علیہ الدین کی وجہ سے ناجائز ہے۔

شخص قانونی

شخص قانونی کے لئے جب شخص حقیقی والے احکام ثابت کئے گئے اور اس کے لئے مختلف نظائر پیش کئے، تو اس پر اعتراضات کے جواب میں یہ کہا گیا کہ ”آپ اگر شخص قانونی کا تصور تسلیم نہ کریں تو ان مجموعہ افراد (بینک مالکان) کو فرض کر لیں کہ وہ مضارب ہیں“ (ص ۵۵)

اس پر اشکال یہ کہ مضاربت کا ایک عقد شرعی ہے جس کے انعقاد کے لئے ایجاب و قبول شرط ہے رب المال کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مضارب کون ہے بینک ہے یا مالکان بینک یا بورڈ ڈائریکٹران یا اس کے علاوہ؟ فرضی طور کسی کو مضارب قرار دینے سے عقد مضاربت صحیح نہیں ہو سکتا ہے، عقد کے وقت رب المال کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں عقد مضاربت کس کے ساتھ کر رہا ہوں۔

ایک اور جگہ شخص قانونی کو ثابت کرنے کے لئے اس طرح سے استدلال کرتے ہیں کہ

”اگر بینک کو شخص قانونی تسلیم نہ کیا اور اس بنیاد پر اس کے معاملات کونا جائز کہا جائے تو کمپنیوں کے پیداوار کو حرام کہنا پڑے گا“

نا جائز اور غلط کام کا اگر عموم اور شیوع ہو جائے تو کیا اس کی وجہ سے اسے جائز کہا جائے گا، اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ آج کل کوئی کمپنی سود سے بچی ہوئی نہیں، تو اس کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ سود کو جائز قرار دیا جائے، کیونکہ اس میں ساری کمپنیاں ملوث ہیں اور سب کمپنیوں کو حرام کہنا پڑے گا، بینک اور دوسرے کمپنیوں میں بہت فرق ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ دوسری کمپنیاں اپنے آپ کو اسلامی کا لیبل لگا کر کام نہیں کرتی، جبکہ بینک

اپنے کو اسلامی بلکہ آئیندہ اسلامی کہہ کر کام کرتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ کمپنیوں سے لوگوں کے معاملات اس نوعیت کے نہیں جس طرح بینکوں سے ہیں اور اگر بالفرض ان میں یہ خامیاں موجود ہوں تو ان کو ناجائز کہنے میں کیا تامل ہوگا۔

خروج عن المذہب کی بحث

التزام تصدیق کے بارے میں کہا گیا کہ یہ خروج عن المذہب نہیں ”خروج عن المذہب“ اس کو کہتے ہیں کہ ہمارے مذہب میں کوئی مسئلہ مصرح ہو کہ یہ ناجائز ہے اور ہم اس مذہب کو چھوڑ کر مالکی یا شافعی سے مسئلہ لے لیں جبکہ وہاں اس کو جائز کہا گیا ہو یہ ”خروج عن المذہب“ ہے اس کے لئے شرائط بھی ہیں ان شرائط کے ساتھ خروج عن المذہب ہو بھی سکتا ہے ایسا نہیں ہے کہ اس کا دروازہ بالکل بند ہے بلکہ شرائط کے ساتھ حاجات عامہ کے تحت دوسرے مذہب کا قول لیا بھی جاسکتا ہے (اسلامی بینکاری ص ۴۶)

لیکن ایک مسئلہ اگر حنفی مسلک میں موجود نہیں نہ اجارنا نہ تحریم اس صورت میں علامہ شامی کہتے ہیں جب حنفی مسلک میں کسی مسئلہ کی تصریح نہ ہو تو کہاں جائے؟ مالکیہ کے پاس، مالکی فقہ میں تلاش کرو ایک مسئلہ ہمارے یہاں نہیں ہے دوسری جگہ ہے اس کے لینے میں خروج عن المذہب نہیں ہے اس نکتے کی روشنی میں التزام تصدیق کا مسئلہ خروج عن المذہب ہے یا نہیں اس کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

فقہ حنفی میں یہ بات بہت صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ عقد بیع اور عقد اجارہ میں ایسی شرائط لگانا جو ملائم عقد نہ ہوں اور جس میں متعاقدین میں کسی ایک کا فائدہ ہو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے اور اگر یہ معاملہ عقد سے پہلے یا بعد میں ہو پھر بھی ”المعروف کا مشروط“ کی بناء پر عقد میں شامل ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ اگر بینک کو اس کی اجازت دی جائے کہ تاخیر کی وجہ سے گاہک سے تصدیق کرائے تو کیا ایک عام دوکاندار کو بھی اس کی اجازت ہوگی جبکہ بینک ایک مضبوط ادارہ ہے اس کے ساتھ دھوکہ بھی کم ہوتا ہے اور دھوکہ دیتے وقت لوگ ڈرتے بھی ہیں جبکہ ایک عام دوکاندار اس سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ بینک اپنے لئے یہ ضابطہ پسند نہیں کرتا مثلاً بینک نے اگر کسی کو گاڑی

دینے یا سامانِ فراہم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور وہ وعدہ پورا نہ کر سکا۔ جس سے اس آدمی کا نقصان ہو تو بینک اس بات کا پابند نہیں ہوتا اگر وہ بروقت گاہک کو سامانِ فراہم نہ کر سکا تو وہ چیرٹی فنڈ میں رقم جمع کرے گا، بلکہ وہاں تو معاملہ اس طرح ہے کہ گاہک کسی وجہ سے لینے سے انکار کرے تو بینک اس مال کو مارکیٹ میں بیچتا ہے، جتنا نقصان ہوا وہ گاہک سے وصول کرتا ہے اس کے برعکس اگر بینک کی غفلت یا کوتاہی کی وجہ سے مال بروقت نہ بیچ سکے بالفرض وہ سیزن گزر گیا، تو گاہک بینک سے اس نقصان کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اس کی شرعا کیا توجیہ ممکن ہے ؟

ترتیب و پیشکش: محمد ہمایوں مغل

علماء کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری

جامعہ عربیہ احسن العلوم گیشن اقبال 2 کراچی

۹ جون ۲۰۱۰ بروز بدھ جب آفتاب دنیا اپنی تمام تر ضوئی نشانیوں کو سمیٹتا ہوا مغرب کی طرف غروب ہونے جا رہا تھا تب جامعہ عربیہ احسن العلوم کی دہلیز پر علوم نبوت کے آفتاب و ماہتاب طلوع ہونا شروع ہو گئے تھے اور وقفے وقفے سے ان مقدس ہستیوں کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔

ان میں سب سے پہلے تشریف لانے والے جامعہ اشرفیہ لاہور کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ تھے جن کے استقبال کے لئے حضرت الشیخ رئیس الجامعہ دامت برکاتہم بذات خود انیر پورٹ تشریف لے گئے تھے، اس کے بعد جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور کے مہتمم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبدالحمید دینپوری صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعہ اسلامیہ کلغٹن کے شیخ الحدیث مولانا حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ، جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث حضرت مولانا منظور احمد مینگل صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ، کوئٹہ سے تشریف لانے والوں میں حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی گل حسن صاحب مدظلہ، جامعہ اشرفیہ سکھر سے مولانا مفتی عبدالغفار صاحب دامت برکاتہم کے علاوہ بھی کئی علماء کرام مفتی حضرات اس اجلاس میں مختلف شہروں سے شرکت کے لئے جامعہ عربیہ

احسن العلوم کراچی میں موجود تھے۔

وہ لمحہ دیدنی تھا جب صدر وفاق استاذ العلماء تھقیہ السلف الصالحین شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہ جامعہ میں تشریف لائے حضرت انتہائی خوش و خرم دیکھائی دے رہے تھے اسوقت تمام علماء کرام جامعہ کے وسیع و عریض کانفرنس ہال میں حضرت الشیخ ریکس الجامعہ کی معیت میں تشریف فرما تھے، حضرت صدر وفاق مدظلہ جب ہال میں داخل ہوئے تو تمام علماء کرام نے حضرت کا والہانہ استقبال کیا اور حضرت والا، حضرت الشیخ مدظلہ کے برابر والی نشست پر تشریف فرما ہوئے، اب پورے ہال کی مصنوعی روشنی ان پارسایان نبوت کے نورانی چہروں کی روشنی میں مدھم سی پڑ گئی تھی اور پورا ہال حقیقی روشنیوں سے منور ہو گیا تھا۔

تاریخ کے اوراق کو جب بھی ہم پلٹ کر دیکھتے ہیں تو جا بجا ہمیں ایسے حالات مل جاتے ہیں جہاں امت کو کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو، جہاں جہاں ایسا ہوا وہاں علوم نبوت کے رکھوالوں نے اپنا فرض منصبی ادا کرتے ہوئے عام مسلمانوں کو سیدھا راستہ بتانے اور سادہ لوح لوگوں کو اندھیروں سے علوم نبوت کی روشنی کے ذریعے نکال کر پارلگانے کے لئے پل کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ آج بھی یہ علماء اپنے پیش روؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے موجودہ دور کا سب سے بڑا فتنہ ”نام نہاد اسلامی بینکاری“ کے نقصانات سے عام مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے جمع تھے۔

چند لمحوں کے بعد تلاوت کلام پاک سے باقاعدہ اجلاس کا آغاز ہوا، تلاوت کلام پاک کی سعادت صاحبزادہ مولوی حافظ محمد انور شاہ سلمہ نے حاصل کی اور موقع کی مناسبت کو دیکھتے ہوئے قرآن کریم میں سے ان آیات کا انتخاب کیا

”وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ“ (صفہ ۱۷۱)

تلاوت کے بعد ابتدائی کلمات کے طور پر حضرت الشیخ ریکس الجامعہ العربیہ احسن العلوم وامت برکاتہم العالیہ نے کلمات شکر و سپاس سے مجلس کا آغاز کیا اور فرمایا کہ :

شیخ الحدیث و الشفییر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب مدظلہ بانی و مہتمم جامعہ عربیہ احسن العلوم گیشن اقبال کراچی

اللہ تبارک و تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اس ذاتِ پاک نے دین حق اور مسلک حق کے ساتھ وابستگی نصیب فرمائی، دین حق اور مسلک حق کا یہی حق ہے کہ جس دین اور جس رجحان کو صحیح سمجھا جائے بروقت اس کی تائید اور حمایت کی جائے اور پھر ایک غلطی (جو خالصتاً مالی سلسلہ میں وقوع پذیر ہوئی ہے) سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے ہماری امداد فرمائی، اس نام نہاد بینکاری کے خلاف اہلیان حق نے بشکل تحریر جو فتویٰ صادر فرمایا ہے وہ دونوں ہی ہے اور بد نشان ہے اس سے امت کو کم از کم یہ فائدہ تو ہوا ہے کہ لوگوں کو یہ اندازہ ہو گیا کہ علماء کرام کی اکثریت اور ایک بڑی جماعت اس نام نہاد بینکاری سے مطمئن نہیں ہے، باقی مسائل جب علماء میں پیش آتے ہیں اور دونوں طرف علماء ہوں اور علماء اہل حق ہوں تو کچھ تدبیر، حیرانگی اور تحیر کی سی فضاء بھی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کا ٹھل بھی ضروری ہے۔

ایک بہت بڑے سیاسی عالم نے مجھے بتایا کہ آپ لوگوں کا نقصان ہو رہا ہے آپس کے تصادم اور تقابل سے، میں نے کہا یہ تصادم نہیں بلکہ حلال و حرام کا مسئلہ ہے آپ مجھے یہ بتائیں کہ جب لوگوں کا نقصان ہو رہا ہو اور ان کے لئے حرام کو حلال کر دیا جائے ایسا کوئی جزئیہ چودہ سو سالہ اسلامی تاریخ میں کہیں پیش کیا گیا ہو تو مجھے بتائیں، دلائل اور براہین میں احتیاط اسی میں ہے کہ ہر صورت میں حرام سے احتراز کیا جائے اور اس سے بچا جائے۔ کیونکہ ہر حلال چیز کا استعمال ضروری نہیں ہے بلکہ ہر حرام چیز سے بچنا فرائض میں سے ہے۔

حضرت شیخ ہمارے بزرگ، مرشد کی سربراہی میں جو اجلاسات ہوئے ہیں، ماہناموں، اخبارات میں فقہی علمی باتیں سامنے آئی ہیں، یہ امت کے فائدہ کی ہیں اور اس کا یہ حق ہے کہ اس کا تعارف بڑھایا جائے اور جس بات سے فائدہ ہو اس طریقہ کار کو اپنانا ہمارا اصول ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صدر وفاق حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ اور حضرت مولانا عبد

المجید دیشپوری صاحب کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے حضرت رئیس الجامعہ نے فرمایا کہ میں آپ کا اور سب حضرات کا شکر گزار ہوں کہ جامعہ احسن العلوم میں تشریف لا کر اس عاجز کو شرف بخشا، بعض حضرات نے تو مختصر اور تھوڑے سے وقت میں بڑی سخاوت قلب کے ساتھ میری دعوت قبول فرمائی، رأس اللہ ہاء و الحمد شین حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب مدظلہ اور میرے دوست اور خواجہ تاش مولانا مفتی گل حسن صاحب اور مفتی روزی خان صاحب دور دراز کا سفر کر کے تشریف لائے ہیں میں ان کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ ان کے علاوہ اور جتنے بھی علماء کرام، مفتیانِ عظام جو کہ شہر کے مختلف مدارس سے تشریف لائے ہیں لائق تحسین ہیں۔

حضرت الشیخ مدظلہ کے ابتدائی کلمات کے بعد حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ نے اپنے بیان میں فرمایا:

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

اکابر علماء کرام تشریف فرما ہیں ان کے سامنے بولنا مناسب نہیں لیکن ان کے حکم کی تعمیل میں چند باتیں عرض کرتا ہوں، اسلامی بینکاری کا مسئلہ کئی سالوں سے چل رہا ہے نام نہاد اسلامی بینکاری ہے، اس پر جو گزشتہ میٹنگیں ہوئی اور متفقہ فتویٰ کی صورت میں جامعہ بنوری ٹاؤن سے کتاب شائع ہو چکی ہے اور حضرت مفتی صاحب نے بھی اپنا رسالہ ”الاحسن خصوصاً نمبر“ بھی شائع کر دیا۔ اس سے دو سال پہلے میرا فتویٰ جو چھپ کر آپ کے سامنے آیا ہے، دل میں خواہش تھی کہ بڑے حضرات اس میدان میں آئیں اور آپس میں مل بیٹھ کر باتوں کا سلسلہ جاری رہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے جامعہ میں اجلاس رکھا تو میں فوراً حاضر ہو گیا۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ گندگی پر اگر کھانے کا نام رکھ دیا جائے تو وہ کھانے کی چیز نہیں بنے گی بلکہ وہ بدستور گندگی ہی رہے گی، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرت اقدس یا دگار اسلاف مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ کو اُس وقت حضرت نے اپنے ادارے میں میٹنگ بلائی، صدر وفاق کی سربراہی میں اجلاس کا ہونا بڑی حرکت والی بات ہے پھر متفقہ فتویٰ جاری ہوا تو مختلف باتیں ہونے لگیں میں نے ان کا وہ فتویٰ بھی دیکھا اور بڑا افسوس ہوا کہ اس میں انہوں نے مجھے بھی نشانہ بنایا ہے اور چارپانچ جگہ میرا نام بھی لیا ہے۔

جب یہ صورت حال پیش آئی تو میں نے اپنے بیٹے کو میزبان بینک کے تمام کاغذات اور دیگر تفصیلات حاصل کرنے کے لئے کہا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض جگہ ہم سے بھی کوئی غلطی ہوئی ہو تو میں نے اپنے بیٹے کو اس کام پر لگایا۔ کیونکہ ان کا دعویٰ اسلامی بینک کا ہے اور بڑے لوگوں کا دعویٰ ہے اس لئے فوری جھٹلانا مناسب نہیں ہے لیکن غلط بات پر خاموش رہنا بھی مناسب نہیں ہے، اسی میں ایک یہ اعتراض بھی سامنے آیا کہ ہم مفتی محمد تقی صاحب سے اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار نہیں ہیں اور نہ ان کی کوئی بات سنتے ہیں اور نہ مذاکرے کے لئے تیار ہیں، یہ ایک فضول بات ہے جو ان کی طرف سے بنائی گئی ہے، میں تو ہر وقت اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار تھا اور ہوں اور رہوں گا، مفتی مختار الدین (کربو غدا لے) میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ ملاقات میں ثالث بن جائیں تاکہ مسئلہ حل ہو، میں نے کہا کہ میں تو اس مسئلہ میں فریق بن چکا ہوں، اب ثالث کیسے بنوں گا؟ اور آپ بھی تو پہلے سے ہی فریق کا کردار ادا کر چکے ہیں رسالہ بھی لکھ چکے ہیں، پمفلٹ بھی تقسیم کر چکے ہیں آپ کیسے ثالثی کی بات کرتے ہیں، مجھ سے کہا کہ ملاقات کر لیں میں نے کہا کہ وہ ملاقات نہیں کریں گے اور میں نے یہ بات بار بار کہی، خیر وہ ملاقات نہیں ہوئی۔ میں نے اپنی اس تحریر میں بھی لکھا ہے کہ میری طرف سے آج بھی اجازت ہے اور آئندہ بھی کہ مولانا مفتی تقی صاحب جب بھی ملنا چاہے میں تیار ہوں چاہے وہ دن ہو یا رات، ہمیں ہمارے مسئلے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو ہم کیوں ملاقات سے انحراف کریں گے۔

اس کے بعد وہ (مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب) لاہور تشریف لائے مولانا عبدالرحمن اشرفی صاحب کے سامنے مولانا نے خود فرمایا کہ ہم کب کہتے ہیں کہ یہ (بینکاری) پوری مکمل طور پر اسلامی ہے، مگر اسلامی نظام کی طرف ایک پیشرفت ہے۔ میں نے عبدالرحمن اشرفی صاحب سے کہا کہ یہ تو معاملات ہیں

اس میں تو آدھا اور پورا نہیں ہوتا ٹھوس فیصلہ ہوتا ہے اور پوری وضاحت ہونا ضروری ہے، جیسے کہ ایک منکے پانی میں اگر ایک قطرہ پیشاب ڈالا جائے تو پاک ہو گا یا ناپاک؟ مولانا عبدالرحمن صاحب نے کہا کہ شاید امام مالک رحمہ اللہ کے فرمان پر عمل پیرا ہوئے ہیں کہ ”الماء طہور لا ینجسہ شیء“ تو جواب میں، میں نے کہا کہ پھر یہ اعلان کر دیں تو بات صاف ہو جائے گی، مفتی تقی صاحب خود پیچھے ہٹ جائیں کہ یہ مکمل اسلامی نہیں ہے اس لئے میں اس کی سرپرستی نہیں کر سکتا۔ بہر حال ان ساری باتوں کے باوجود ہم ملنا چاہتے ہیں اور بات کرنا چاہتے ہیں، لیکن یاد رہے کہ بات فقہی بنیاد پر ہوگی، سیاسی بنیاد پر نہیں کہ کچھ لو کچھ دوسرا اگر ان کا مسئلہ غلط ہے تو وہ رجوع کریں گے اور اگر ہم غلط ہیں تو ہم رجوع کریں گے۔

عجیب بات ہے کہ اعتراض کرتے ہیں کہ مصالحت کرنا چاہیے بے دینی پر کیسے مصالحت ہو سکتی ہے اور اتفاق پیدا کرو ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“ کمال ہے غلط مسئلے پر مصالحت کیسے ہو سکتی ہے، (حبل اللہ) سے مراد اللہ کا دین ہے یعنی دین پر اتحاد کرو کیونکہ اتحاد دین پر ہوتا ہے یہ نہیں کہ کچھ دینداری برداشت کریں اور کچھ بے دینی برداشت کریں۔

پہلے سود کا مسئلہ تھا اور اب پاک قطر تکافل کے نام سے بیمہ کو بھی جائز کیا ہے اس کو پہلے خود ہی ناجائز سمجھتے تھے، یہ ایک نئی مصیبت ہے اور یہ اس لئے کہ سارے بینک بیمہ ہو چکے ہیں اپنی بے دینی کو مزید تقویت دینے کے لئے ایک اور بے دینی کا آغاز ہو گیا۔ پھر کہتے ہیں کہ جب تک متبادل صورت نہ ہو اسی بینکاری کو چلائیں گے اسی بیمہ کو برداشت کریں گے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ اس وقت تک شیعوں کا متعہ برداشت کریں گے جب تک نکاح نہ ہو، یہ سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایسی کون سی مجبوری پیش آئی ہے اور اتنا بڑا کون سا مسئلہ ہے کہ جس کی وجہ سے آپ حرام کو حلال قرار دیتے ہیں، مختصر بات یہ ہے کہ یہ ملک و ملت کے لئے نقصان دہ ہے۔

دینی کے بینکوں کے بارے میں امریکہ پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس نے انہیں فارغ کر دیا، لوگوں نے پر نکال لئے کوئی بھاگ گیا، کوئی گاڑیاں چھوڑ کر وطن واپس آ گیا، وہاں اقتصادی حالات دگر کوں ہیں،

معیشت کا جنازہ نکل گیا ہے ساری دنیا جانتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سب نام نہاد اسلامی بینکاری نے ہی دہائی کا بیڑہ غرق کر دیا ہے میرا ایک کاروباری دوست وہاں ہے اس نے مجھے مکمل تفصیل اس سلسلے میں بتائی ہے۔ جب لوگوں کو یہ کہا گیا کہ یہ سب جائز ہے تو لوگوں نے اس کا غلط فائدہ اٹھایا، آج وہاں کے حالات آپ سب لوگ اچھی طرح جانتے ہیں۔

اس کے علاوہ جو سود دیتے ہیں کاروبار کے لئے یہ بڑے بینکوں میں جمع کرتے ہیں کو یا تناسب بڑھا دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کاروبار میں آپ ہم پر مکمل اعتماد کریں گے، عجیب بات ہے رب المال کو کچھ نہیں بتایا جاتا وہ مضارب پر پورا اعتماد کرے گا یہی سب سے بڑی خرابی ہے۔ اپنے قانونی کاغذات چھپاتے ہیں، اگر یہ اسلام ہے تو اسلام کوئی نہیں چھپاتا اسلام کھلم کھلا دین ہے، لاہور کے علاقہ ڈیفنس میں بینک ہے ابھی جائیں اور ان سے ان کے کاغذات کی تفصیل مانگیں کہ آپ کے قواعد و ضوابط جانچنے ہیں کہ وہ کیا ہیں، آپ کو کبھی بھی کچھ نہیں ملے گا، کراچی کے کسی بینک سے آپ حضرات خود منگوا لیں کبھی بھی نہیں دیں گے۔ کیوں بھئی! اسلامی نظام چھپانے کے لئے تو نہیں ہوتا، بینک کے قواعد و ضوابط کیوں نہیں دیتے اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب دھوکہ اور فریب ہے اور کچھ نہیں، سو کو اسلام کے نام سے رواج مل رہا ہے، یہ قابل افسوس بات ہے۔

مجھ سے کسی نے کہا کہ میں اب بھی مطمئن نہیں ہوں اس فتویٰ کے بارے میں جو آپ لوگوں نے عدم جواز کا شائع کیا ہے تو میں نے اس سے کہا کہ کم از کم اتنا تو مانو گے کہ 25 کے قریب شہروں کے مقتدر مفتیوں نے فتویٰ دیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے تو یہ مشتبہ تو ہو ہی گیا، جب ایک چیز مشتبہ ہو گئی تو ان علماء، کتنے بڑے بڑے علماء ہیں کہ پوری دنیا میں نام ہے چاہئے تھا کہ اس سے برأت کا اعلان کرتے، ایک مشتبہ کے پیچھے بھی کوئی عالم لگتا ہے ان کو چاہئے تھا کہ فوراً اعلان کر دیتے کہ ہم اس مشتبہ چیز سے تو بہہ کرتے ہیں، کیونکہ تقویٰ کے اعتبار سے یہ تو مشتبہ ہے اور یہی گڑبڑ ہے جب ایک چیز مشتبہ ہے تو ایک نامور اور متقی عالم دین ہو اور وہ تشابہات سے پرہیز نہ کرے ”کفر کعبہ پر خیزد کجا ماند مسلمان“۔

میں تو کہتا ہوں کہ یہ اچھا اقدام ہے کہ اس مسئلے کو زور و شور سے بڑھائیں تاکہ اسلام کے نام پر سودی لین دین کا سلسلہ ختم ہو جائے۔ یہ میرے خیالات ہیں میں اپنی بات پر ڈٹا ہوا ہوں آپ سب حضرات بھی استقامت سے کام کو آگے بڑھائیں۔

وَاجِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

اس کے بعد جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبد المجید دینپوری صاحب مدظلہ نے خطاب فرمایا (جس وقت یہ تحریر لکھی گئی اس وقت حضرت والا حیات تھے)

حضرت مولانا مفتی عبد المجید صاحب دینپوری مدظلہ

صدر دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

بعد حمد صلوة ! حضرات مفتیان کرام اس سے قبل ہمارا اجلاس ہوا تھا اس میں متفقہ طور پر ایک تحریری حل تیار ہوا، اس میں کچھ ترمیم اور اضافہ کے بعد کتابی شکل میں وہ کتاب منظر پر آئی، اگرچہ اس تحریر سے پہلے بھی ہمارا فتویٰ عدم جواز کا ہی تھا جو ہمارے بنوری ٹاؤن کے دارالافتاء کی طرف سے فتاویٰ کی شکل میں عام لوگوں کے سوالات کے جواب میں شائع ہوا۔ اس پہلے والے اجتماع میں جو جامعہ فاروقیہ میں منعقد ہوا تھا میں مکمل وضاحت ہو گئی اور سب پر عدم جواز واضح ہو گیا۔ ان کی طرف سے جو اس سلسلے میں جواب دیا گیا اس میں مکمل طور پر بنوری ٹاؤن کو ہی نشانہ بنایا گیا، ہماری طرف سے اس کا بھی جواب دیا گیا ہے لیکن ہجوم مشاغل اور کچھ مصروفیات کی بناء پر اس میں کچھ دیر ہوئی۔ میرے نزدیک اس کام کو نمٹانے کے لئے جن جن حضرات نے بھی مختلف موضوعات پر کام کیا ہے اور اپنی تنجاویز دی ہیں اس کے لئے ایک کمیٹی بنائی جائے جو اس کا جائزہ لے اور پھر اس کو مکمل طور پر کسی ادارے کی نگرانی میں متفقہ طور پر شائع کیا جائے، تاکہ لوگوں کے درمیان جو ایک فضول بات مشہور ہو گئی ہے کہ ان کے پاس کچھ نہیں ہے وہ ختم ہو جائے۔ اگرچہ ہم نے وہ کتاب جو دارالعلوم سے جواباً شائع ہوئی ہے دیکھی ہے اس میں ہماری طرف سے کئے گئے کسی بھی فقہی اشکال کا کوئی بھی جواب نہیں دیا گیا ہے محض ایک جواب کی رسم پوری کی گئی ہے۔

چند روز قبل لاہور میں اسلامی نظریاتی کونسل ورکشاپ تھی اس میں شرکت کا موقع ملا، اسٹیٹ بینک کے منصوری صاحب سے ملاقات ہوئی انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسلامی بینک کے بارے میں یہ تاثر کہ اس کی بنیاد رکھنے والے مولانا تقی صاحب ہیں یہ بات ٹھیک نہیں ہے، عالمی سطح پر صرف ان پر مدار نہیں ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پاکستان کے اندر یہ نظام انہی کی مرہونِ منت ہے اور انہی کو اس کا بڑا مانا جاتا ہے۔ (حضرت مفتی صاحب نے مزید کہا کہ) انہوں نے اب یہ طریقہ کار شروع کیا ہے کہ اشتہارات دیتے ہیں کہ صراطِ مستقیم (اسلامی بینکاری) اور جہنم (عام بینکاری) یہ طریقہ بھی ان کا ٹھیک نہیں ہے۔ اس کے بارے میں بھی سوچنا چاہئے۔ میرا مشورہ یہی ہے کہ اس معاملے میں مختلف مباحث کو تقسیم کر لیا جائے انہیں مختلف انداز میں شائع کیا جائے تو یہ بات مؤثر بھی ہوگی اور اس کی اہمیت بھی بڑھ جائے گی۔

اس کے بعد جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث مولانا منظور مینگل صاحب کو ان کے خیالات کا اظہار کرنے کی دعوت دی گئی۔

مولانا منظور احمد مینگل صاحب مدظلہ

استاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

تمام علماء کے سامنے تفصیلات ہیں اور اس سلسلے میں جو کتاب چھپ چکی ہے اس سے بھی بہت فائدہ ہوا ہے۔ بات سوچنے کی یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی مولانا تقی صاحب نے بے شمار کتب لکھی ہیں ہم نے اُن کے جوابات کبھی نہیں دیے، لیکن اس مسئلے پر ہمیں کیا ضرورت تھی قلم اٹھانے کی اگر یہ سب معاملہ حلال تجارت کا ہونا اور امت کو اس کا فائدہ پہنچ رہا ہوتا۔ جب علماء نے غور و فکر کی تو بات صاف ہو گئی کہ صرف اسلام کا نام ہے باقی معاملہ صرف پیسے بٹورنے کا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بینک والے مسئلے سے پہلے ٹکافل کے مسئلے کے حوالے سے سوچا جائے، اس سلسلے میں اجلاس ہوا تھا ہمیں بھی بلایا گیا تھا عرب سے بھی علماء بلائے گئے تھے اس میں حضرت عبد الفتاح ابو غندہ کے بھانجے اور داماد حضرت عبدالستار ابو غندہ بھی موجود تھے۔ اجلاس تین روز تک جاری رہا ہم

نے اس پر اعتراضات بھی کئے تھے اس کے علاوہ حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ خیر المدارس ملتان والے بھی موجود تھے وہاں ان کے اصولوں سے اتفاق نہیں ہو سکا تھا اور مفتی عبدالستار صاحب نے تو باقاعدہ اس مجلس کا بائیکاٹ کیا تھا اور بہت ناراضگی کا اظہار کیا تھا، وہاں تین دن تک گفتگو رہی تھی اور اس پر جامعۃ الرشید نے بھی اعتراضات کئے تھے۔ حضرت مولانا تقی صاحب نے اس وقت ہمیں اطمینان دلایا اور ہم سے وعدہ بھی کیا تھا کہ آپ لوگ بے فکر رہیں اس سلسلے میں ہماری کوئی بھی کتاب نہیں چھپے گی، لیکن بعد میں کیا وہی جوان کو کرنا تھا صرف خانہ پوری کے لئے علماء کو بلایا تھا لوگوں کو یہ دکھاتے ہیں کہ ہم نے ان علماء کو بلایا تھا اور ان کی تائید ہمیں حاصل ہے لیکن فیصلہ پہلے ہی سے اپنی رائے کے مطابق کر لیا ہوتا ہے۔ اسی طرح تصویر والے معاملے میں بھی ہمیں بھی بلایا گیا بنوری ناؤن کو بھی بلایا گیا یہ تو ایک متفق مسئلہ اس کو آپ شاذ احوال سے جائز کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ”الاختلاف یوجب السخوف“۔ یہی حال بینک کے معاملے میں بھی ہوا کہ ہم سب کو بلایا گیا اور وہاں ان مسائل پر گفتگو بھی ہوئی ہم نے کہا کہ حضرت مولانا ایک ایک صورت مسئلہ بتاتے جائیں اور اس پر کلام ہوتا جائے جو درست ہے وہ ہم تسلیم کر لیں گے اور جو درست نہیں اس کو رد کیا جائے گا اور مولانا مفتی محمد تقی صاحب نے مولانا حسان کریم صاحب کو اس پر مقرر کیا کو اس کی تفصیل پیش کریں، انہوں نے صاف صاف ہمیں یہ بات کہی کہ میں صرف صورت مسئلہ اور وہاں جو کچھ ہو رہا ہے بینک الاسلامی ہے القلاح ہے، البرکہ ہے یا المیزان ہے تو میں وہاں کے کاروبار کی تفصیل اور صورت مسئلہ بتا رہا ہوں باقی جو شرعی پہلو ہے اس پر کیا اعتراضات ہیں کیا جوابات ہیں اور شرعاً یہ جائز ہے یا ناجائز ہے اور ان کے کیا جوابات ہیں میں ان کا کوئی ذمہ دار نہیں ہوں اور نہ ہی میں اس میں آپ لوگوں کو کوئی چیز مہیا کر سکتا ہوں۔

مولانا منظور میتگل صاحب نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ دارالعلوم کے حضرات بالخصوص مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہ کو اس بات پر راضی کیا جائے بلا کر بٹھالیا جائے ان سے کہا جائے کہ ہم اس مسئلہ کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ سب مسئلہ ختم ہو گیا اجلاسات بھی ختم ہو گئے لیکن مولانا تقی صاحب اس پر راضی نہ

ہوئے، پھر ہمیں کہا گیا کہ آپ حضرات کے جو اعتراضات ہیں اور جو اشکالات ہیں وہ لکھ کر ہمیں بھجوادیں تو ہم نے کہا کہ جو آپ نے کاروائی ضبط کی ہے سی ڈیز میں اور کیسٹوں میں وہ سارا کا سارا ہمیں دے دیں پھر ہم اپنے اعتراضات بھی لکھ دیں گے، آج تک وہ مطلوبہ چیزیں ہمیں نہیں ملی۔ یہ باتیں سمجھ میں نہیں آرہی ہیں۔ بہر حال کچھ ایسے مسائل جیسے تکافل وغیرہ ہیں ان اداروں کی طرف نسبت کی گئی ہیں اور یہ کہا گیا کہ ان کی ایک رائے یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ ہے جو کچھ ہو چکا ہے اس پر ہمیں کیا کاروائی کرنی ہے۔

حضرت والا نے ایک بڑی اہم بات کی طرف توجہ دلائی اور وہ یہ کہ

”اس مسئلے کا بہترین حل یہ ہے کہ ایک مجلس ایسی مقرر کر لی جائے جس میں یہ ضروری ہو کہ مولانا

تقی صاحب کو اس پر تیار کر لیا جائے۔“

ایک بات مولانا منظور میٹگل صاحب نے یہ بتائی کہ کچھ حضرات جیسے مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہ کہتے ہیں کہ جو حضرات علماء کرام ناجائز کہتے ہیں آخر وہ متبادل پیش کیوں نہیں کرتے ہیں جب خود قرآن کریم نے ابتداء کہا ہے کہ ”وَاحْتَلَى الْمَلَّةَ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ ربی کا متبادل بیع کو پیش کیا حالانکہ متبادل آپ کہاں سے لائے ہیں آپ نے بھی مضاربہ، مشارکہ، وغیرہ۔ یہ عوام کو سمجھایا جائے کہ بھئی متبادل جو حضرت مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے پیش کیا مضاربہ، مشارکہ وغیرہ اسی میں مفتیان عظام کا اختلاف ہے کہ جو مضاربہ، مشارکہ ہے، بینک اس کے مطابق کام نہیں کر رہے اور جو بینک میں ہو رہا ہے وہ مضاربہ، مشارکہ ہے نہیں! سارا مسئلہ یہ ہے ”لَتَسْلُكُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ“ تو آیت یہ ہے لیکن مفتی محمد نعیم دامت برکاتہم العالیہ اس کا مصداق نہیں ہیں۔

مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ

جامعہ خلفائے راشدین ماڑی پور کراچی

حضرت والا نے اپنے خطاب کی ابتداء محدث العصر شارح الترمذی حضرت مولانا بنوری صاحب رحمہ اللہ کے قول سے کی کہ حضرت فرماتے تھے ”اجتماعی مسائل پر غور و فکر کر کے اکثریت کی رائے ذکر کی

جائے اور انفرادی رائے آدمی اپنے پاس رکھے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلے میں دو ماہ پہلے میری حضرت مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ سے ملاقات ہوئی تھی اور میں نے حضرت سے اسی قول پر بات کی کہ حضرت آپ تو خود اکابرین کے ساتھ وقت گزار چکے ہیں آپ ایسا کیوں کر رہے ہیں، دوسری بات میں نے ان سے یہ کہی کہ علماء آپ سے بات کے لئے اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ دارالعلوم والے بحث و مباحثہ کے لئے مجلس تو بلا تے ہیں لیکن نتیجہ وہی نکالتے ہیں جو ان کو کرنا ہوتا ہے، پھر میں نے ان سے کہا کہ آپ اپنے مسائل کے بارے میں اپنے اصول و ضوابط لکھ کر مجھے دے دیں میں وہ علماء کے پاس لے جاؤں گا اور بیٹھ کر اس مسئلہ کو حل کر لیا جائے گا، مولانا محمد تقی صاحب نے کہا کہ ٹھیک ہے ہم وہ اصول مرتب کر کے آپ کو دے دیں گے۔ پھر میں حضرت شیخ الحدیث حضرت صدق روفاق کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کو بتایا تو انہوں نے بھی اس پر اطمینان ظاہر کیا کہ ایسا ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن قریب تین ماہ تک میں انتظار میں رہا اور پھر ان سے ملاقات کی اور ان کے اصول اور ضوابط کے بارے میں پوچھا تو مولانا تقی صاحب نے شیخ سعدی کا شعر سنایا کہ ”جنگ ختم ہونے کے بعد اگر مکار نے کا خیال آجائے تو اپنے ہی منہ پر مار لو“ اور کہا کہ اب تو میری کتاب آرہی ہے تو میں نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو یہ تاثر کہ ہم گفتگو کے لئے تیار نہیں ہیں یہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے ہم تو ہر وقت تیار ہیں ان کو راضی کر لیا جائے کہ وہ اس مسئلہ میں ہم سے گفتگو کر لیں تاکہ معاملہ ایک طرف ہو جائے۔

بہر حال ہر عالم کی ذمہ داری ہے کہ اس سلسلے میں اپنی استطاعت کے مطابق کام کرے، ایسے مزید اجلاس کئے جائیں جس میں قابل اشکال صورتوں پر بحث کی جائے اور اس کو پھر عوام میں عام کیا جائے، عوام کوئی ایسی جاہل بھی نہیں ہے جب ان کے سامنے صحیح طریقے سے مسئلہ واضح کیا جائے گا اور ان کو بھی سمجھایا جائے گا اس کا بہت فائدہ ہوگا۔

جن احباب نے بھی اس سلسلے میں محنت کی ہے چاہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی بھرپور اشاعت ہونی چاہئے علمی حلقوں میں بھی اور عوامی حلقوں میں بھی اور اس لٹریچر کو عام کرنا چاہئے اور کوشش

ہونی چاہئے کہ طلبہ کو درس کی شکل میں باقاعدہ پڑھایا جائے۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے کورسز منعقد کئے جائیں جیسے کہ مولانا امین اوکاڑہ مرحوم مناظرے کے کورس پڑھایا کرتے تھے اس سے بھی بہت فائدہ ہوگا۔ اس کے علاوہ ملک بھر کے جتنے بھی بڑے ماہنامے ہیں ان میں اس مسئلے کو ڈنکے کی چوٹ پر چھاپنا چاہئے اور اس کی مکمل وضاحت کرنے چاہئے کہ اس بینکاری کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، اس کے علاوہ ہمارے مٹھے صہیہ کو یہ بینکاری کا عدم جواز درسا پڑھانا چاہئے تاکہ وہ اس کے لئے تیار ہو جائیں۔

اس سلسلے میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب نے حسن ابدال کے ایک مدرسے میں بینکاری کے اوپر باقاعدہ کلاس لی اور اس میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدم جواز پر روشنی ڈالی۔ اجلاس میں موجود تمام علماء نے اس بات کو سراہا کہ ملک کے مختلف علاقوں میں اس طرح کے کورسز ہونے چاہئے اور لوگ تیار کرنے چاہئے جو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے لوگوں کو روکیں۔

مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ

دارالافتاء ربانیہ جی او آر کالونی کوئٹہ

الحمد للہ بینکاری کے سلسلے میں علماء کی بڑی کارآمد آراء ہمارے سامنے آئیں، میری مختصر عرض یہ ہے کہ پہلی میٹنگ میں اس بات کا فیصلہ کیا گیا تھا کہ ایسے اقدامات کئے جائیں گے کہ اس نام نہاد بینکاری کا سد باب کیا جائے گا اس پر بھی عمل ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سلسلے میں میری گزارش یہ ہے کہ ہمارا عوام سے رابطہ کم ہے ہمیں چاہئے کہ ہم عوام کے دلوں میں اس بات کو باور کرائیں کہ یہ بینکاری خلافِ اسلام ہے اور اس میں پیسے جمع کروانا جائز نہیں ہے، جب عوام کی بات سمجھ میں آجائے گی تو عوام خود پیسے جمع کروانا چھوڑ دیں گے تو ان کے یہ بینک اپنے آپ ہی ختم ہو جائیں گے تو میرے خیال سے ان علماء کو سمجھانے کی بجائے عوام کو سمجھانا چاہئے کیونکہ مولوی جب ضد پر آجائے تو اس کو کوئی بھی نہیں منوا سکتا۔

اس سلسلے میں ہمیں مختلف اوقات میں پمفلٹ چھپوا کر عوام میں تقسیم کرنے ہوں گے، مہینے کے چار

جمعوں میں سے ایک جمعہ اس نام نہاد بینکاری کے رد میں پڑھانا چاہئے۔ ان کی کتب کے جوابات بھی دئے جائیں، تمام رسائل اور جرائد میں اس کا عدم جواز چھاپا جائے، ہر اعتبار سے ان کا تعاقب کرنا ہوگا تحریری بھی اور تقریری بھی۔ اخبارات میں بھی اشتہارات دیئے جائیں جیسے وہ دیتے ہیں کہ ”خالص اسلامی بینک“ ہمیں بھی اشتہارات دینے چاہئے کہ ”خالص غیر اسلامی بینک اور سودی نظام“

مولانا مفتی محمد گل حسن صاحب مدظلہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

حضرت والا نے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا کہ ”ہمیں چاہئے کہ ان نام نہاد اسلامی بینکاری کو ہر صورت فیل کیا جائے اور جو بھی کتب اس کے حق میں لکھی گئیں ہیں ان کا جواب دیا جائے“ باقی حضرت والا نے فرمایا کہ ”ہمارے ذمہ علماء کرام جو بھی کام لگانا چاہیں ہم تیار ہیں اور اس سے ہمارا وقت بھی قیمتی بن جائے گا۔“

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ

مہتمم جامعہ اسلامیہ کائنات

آنجناپ نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا کہ

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہمارے یہاں ایسے علاقے ہیں جہاں بینکوں کے بڑے مراکز ہیں لیکن الحمد للہ ہمارے علماء کرام نے جو تحقیقی فتویٰ بہت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ بینک آہستہ آہستہ فیل ہو رہے ہیں اور لوگ ان میں سے اپنی رقم نکال رہے ہیں، ہماری تحقیق کے مطابق ہمارے فتویٰ کا بڑا فائدہ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں ایک قدم یہ بھی بڑھانا ہوگا کہ ہمیں عوام کو اور دیگر حضرات کو پریس کانفرنس کے ذریعے اس کے بارے میں آگاہ کرنا ہوگا اس سلسلے میں ایک مضبوط پریس کانفرنس کا انعقاد ہو جس میں ان کی قبول کردہ باتوں کے بارے میں وضاحت کی جائے جو کہ وہ اپنی کتابوں میں خود اس اسلامی بینکوں کے بارے میں خدشات ظاہر کر چکے ہیں اور اخبارات اور مختلف

رسائل اور جرائد میں بھی اس کی عام اشاعت کرنی ہوگی اور بھی جو اقدامات اس سلسلے کے ہیں ان کو کرنا ہوگا۔ حضرت مولانا تقی صاحب خود اپنی کتابوں میں اس بات کو تسلیم کر چکے ہیں کہ یہ نظام مکمل اسلامی نہیں ہے اور یہ بات ریکارڈ پر موجود ہے۔

مکافل کے سلسلے میں بھی انہوں نے اپنی ہی کتاب میں اس کو غلط قرار دیا ہے

خود فرماتے ہیں کہ تین باتیں ہیں یا تو ہم اس کو

(۱) مہمہ بہ شرط عوض کہیں ! یہ بھی غلط ہے یہ نہیں ہو سکتا

(۲) انتظام تبرع پر محمول کریں ! خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی نہیں ہو سکتا

(۳) صرف تبرع پر محمول کریں ! تو فرمایا کہ تبرع پر تو تب ہی محمول ہو سکتا ہے جب شخص قانونی ہو اور

شخص قانونی کا تو کوئی وجود ہے ہی نہیں۔ یہ تمام باتیں وہ اپنی ہی کتاب میں لکھ چکے ہیں بعد میں نہ جانے

کیوں اس کے حامی ہو گئے، میں نے خود مفتی تقی صاحب کو فون کر کے کہا کہ یہ غلط راستہ کیوں اختیار کیا جا رہا

ہے اس کا کیا سد باب ہوگا تو انہوں نے فون پر بات کرنے سے انکار کر دیا، ہم نے کہا کہ ہم حاضر ہیں جب

کہیں جہاں کہیں یا تو ہمیں سمجھا دیں یا پھر ہماری بات سن لیں لیکن وہ اس پر بھی راضی نہیں ہوئے۔

جہاں تک بات متبادل کی ہے تو ہم نے دس برس پہلے ہی متبادل پیش کیا تھا اور اب بھی کرتے ہیں

لیکن وہ حضرات اس متبادل کا صرف نام استعمال کرتے ہیں اور اس کی آڑ میں کرتے وہی ہیں جو ان کو کرنا

ہوتا ہے۔ مکافل کے معاملے میں بھی بات ہو سکتی ہے اگر کوئی بات سننے والا ہو۔ ہمیں چاہئے کہ ہم خوب کھل

کر اسے بیان کریں اور میڈیا پر بھی اس بات کو پھیلانیں کیونکہ میڈیا پر اب تک عدم جواز بیان نہیں ہوا ہے

جب ایسا ہوگا تو دنیا کو پتہ چل جائے گا۔ لوگوں کہ ہم کوئی ذمہ دار تھوڑی ہیں ہم نے تو مسئلہ کی نشاندہی کر دی

ہے اور خوب کر دی اب بھی جس کو غلط راستے پر چلنا ہے تو وہ چلے اور جہنم جائے۔

مزید مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب نے حضرت الشیخ ریکس جامعہ احسن العلوم کی طرف اشارہ کرتے

ہوئے اس سلسلے میں ان کی کاوشوں کا سراہا ہے ہوئے فرمایا کہ مجھے مسلسل رپورٹ پہنچتی ہے کہ حضرت تقریباً

ہر جمعہ میں برملا اعلان فرماتے ہیں کہ یہ بینکاری غیر اسلامی ہے، غلط ہے، اس سے بچنا ضروری ہے۔

اسی دوران شیخ الحدیث حضرت رکیس الجامعہ مدظلہ نے فرمایا کہ یہ ایک بہت ضروری کام ہے کہ تمام خطباء مہینہ کا ایک جمعہ اس مسئلہ پر ضرور پڑھائیں، جس طرح ہم بدعات کا رد کرتے ہیں، بواسطہ کارڈ کرتے ہیں اور دوسری ایجنسیاں اور ہفتوات کا رد کرتے ہیں تو اس نام نہاد بینکاری کا بھی کھل کر رد کرنا چاہئے کیونکہ یہ اس وقت کا سب بڑا فتنہ بن گیا ہے اور وقت پر فتنہ کا علاج اور اس کا رد کرنا علماء کرام کے فرائض منصبی میں سے ہے۔ دوسری بات یہ بھی بہت مفید ہے کہ جیسے مفتی احمد ممتاز نے اس کا حسن ابدال میں کورس کروایا ہے اس طرح کے کورسز ملک بھر میں منعقد ہونا چاہئے اور لوگوں کو اس مسئلہ سے بھرپور طریقہ سے آگاہ کرنا چاہئے۔

مزید حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب نے فرمایا کہ ہمیں اپنے طلبہ کو بھی اس پر تیار کرنا چاہئے اور باقاعدہ ان کی ٹریننگ کرنی چاہئے، چنانچہ میں نے ترمذی کے گھنٹے میں طلبہ کو اس کے بارے میں مکمل تفصیل سے آگاہ کیا۔ اس کا بہت فائدہ ہوا، اسی طرح ان کو متبادل کا بھی سمجھایا جائے کہ یہ مشارکہ، مضاربہ اور وقف وغیرہ ہی متبادل ہے لیکن آپ نے اس کو منسوخ کر دیا ہے۔ مفتی سیف اللہ صاحب اکوڑہ خشک کے صدر مفتی ہیں ان سے کسی نے پوچھا کہ اس کا متبادل نظام کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس متبادل نظام ”ہدایہ آخرین“ ہے ہمیں کوئی راستہ تو دے کہ ہم انہیں یہ سمجھائیں کہ اسلامی بینکاری ان اصولوں پر چل کر ہو سکتی ہے۔

اسی دوران حسن ابدال جامعہ اشاعت الاسلام سے تشریف لائے ہوئے مولانا مفتی تاج الدین

ربانی صاحب نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا کہ

مولانا مفتی تاج الدین ربانی صاحب

جامعہ اشاعت الاسلام حسن ابدال

اکابر اساتذہ کی مجلس ہے اس میں ہمارا کچھ بولنا گستاخی ہوگی لیکن میں چند گزارشات عرض کرنا

ہوں اور وہ یہ کہ ہمارے وہاں مفتی ظہور الحق صاحب کا جامعہ ہے جامعہ معارف القرآن وہاں مفتی احمد ممتاز صاحب کو بلایا گیا تھا اور اسی عنوان پر بلایا گیا تھا وہاں پر دو قریب قریب تخصص ہیں چھوٹے چھوٹے اور دونوں جگہ جامعۃ الرشید کا نصاب پڑھایا جا رہا ہے اور ان کے نصاب میں یہ اسلامی بینکاری کی کتب ہیں تو جب عدم جواز کا فتویٰ آیا تو ہم نے کہا کہ ہم کوئی بھی رائے قائم نہیں کریں گے تو جب بنوری ناؤن کی کتاب آئی تو ہم نے سوچا کہ اب دونوں پڑھائی جائیں گی۔ اس سلسلے میں می،ں نے دونوں طرف بٹھا کر سوال و جواب کی نشست قائم کی تو دونوں بار رہنمائی ہی غالب آئے۔

ہمیں چاہئے کہ ہم اپنے نصاب میں اسلامی بینکنگ کے عدم جواز کے کورسز کروائیں کیونکہ یہ معاملہ حلال و حرام کا ہے اور بہت نازک مسئلہ ہے۔ مفتی احمد ممتاز صاحب بینکنگ کا مختصر کورس حسن ابدال میں کرواتے ہیں اس میں انہوں نے چودہ نکات تیار کئے ہیں میرے خیال میں اگر ان پر بحث کی جائے اور لوگوں تک وہ نکات پہنچائے جائیں تو اس کا کافی فائدہ ہو سکتا ہے۔

مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

حضرت والا نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا

”اکثر باتیں تو سامنے آہی گئی ہیں میں صرف دو باتیں عرض کروں گا ایک مولانا تقی صاحب کی کتاب کے حوالے سے اور دوسری انہوں نے جولاہور میں خطاب فرمایا اس کے حوالے سے تو گزارش یہ ہے کہ ہر دونوں چیزوں میں اکثر باتیں خلاف واقعہ تھیں، جس کے شاہد ہم میں سے اکثر ساتھی ہیں جو یہاں موجود ہیں، مثال کے طور پر جامعۃ الرشید کی بات انہوں نے پیش کی وہ بھی خلاف واقعہ تھی، ہکا نفل کے بارے میں جس روئیداد کا ذکر انہوں نے کتاب میں کیا ہے وہ بھی خلاف واقعہ ہے، اسی طرح ان کے خطاب لاہور کا تو جواب بھی مرتب کر کے ہم تقسیم کر چکے ہیں، بنوری ناؤن کے فتویٰ کا انہوں نے جو رد کیا ہے اس کا بھی ہم نے جواب دیا ہے اس میں، مولانا تقی صاحب کی کتاب پر بھی جو چیدہ چیدہ اختلافات

تھے ان پر بھی ہم نے کام کیا ہے اور وہ بھی تیار ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ حضرات کی طرف سے جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء پر جو بھی ذمہ داری ہوگی ہم اس کے لئے تیار ہیں۔

آخر میں صدر مجلس و صدر وفاق نے ختامہ مسک کے طور پر اپنے گراں قدر ارشاداتِ گرامی سے

نوازا، ملاحظہ ہو

صدر وفاق شیخ الحدیث بحیۃ السلف حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی و صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

میں اس سلسلہ میں آپ تمام حضرات کا ہمسفر ہوں اور معین و مددگار ہوں باقی فتویٰ کے اعتبار سے تو تمام مفتی حضرات اور ملک کے دیگر دارالافتاؤں نے بھی اپنی آرا کا اظہار کر دیا ہے میں ان سب کی بھرپور حمایت کرتا ہوں اور ان کی اس کاوش کو بھی سراہتا ہوں۔

مزید حضرت والا نے ارشاد فرمایا کہ

میں بھی چاہتا ہوں کہ بنوری ٹاؤن کی کتاب کا جواب چونکہ انہوں نے لکھا تھا، اس لئے یہ بنوری ٹاؤن پر ہی لازم ہے کہ ان کی کتاب کا جواب دیں، مزید اداروں سے بھی جوابات دئے جائیں گے اور کتب لکھی جائیں گی، لیکن اولاً ضروری ہے کہ بنوری ٹاؤن سے جواب آئے اور یہ بات میں بار بار اس لئے کہتا ہوں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مفتی عبد المجید صاحب کو ان مسائل میں جتنا درک ہے اور جتنا ان کا مطالعہ اس میدان میں ہے وہ اور کسی کا نہیں ہے اور میں انہی کو اس کا اہل سمجھتا ہوں کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔

حضرت والا نے یہ بھی فرمایا کہ

اس مسئلہ میں ان کے رعب میں آنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی ڈرنے کی ضرورت ہے ہمارے کچھ ساتھی ان کی شخصیت سے مرعوب ہیں اور دارالعلوم کی اہمیت کے پیش نظر بھی مرعوبیت کا شکار ہیں حالانکہ مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے ڈھول ہوتا ہے جب آپ اس کو بجاتے ہیں تو آواز دور

تک جاتی ہے اندر سے وہ بالکل خالی ہوتا ہے میرا یہ ذاتی تجربہ ہے میں دس سال دارالعلوم کراچی میں رہا ہوں کوئی دودن کا تجربہ نہیں ہے، ان کی باتوں اور موقف میں قوت نہ ہی اب ہے اور نہ ہی پہلے ہوتی تھی میں سب کچھ دیکھ چکا ہوں اور سب کچھ خوب اچھی طرح جانتا ہوں۔ الحمد للہ ہمارا مسئلہ دو ٹوک ہے اور ملک بھر کے مفتی حضرات اور دارالافتاء ہمارے ساتھ ہیں ان شاء اللہ جامعہ فاروقیہ سے بھی مستقل طور پر نام نہاد اسلامی بینکاری کے رد میں کتاب تیار کی جا رہی ہے جو کہ تکمیلی مراحل میں ہے اور جلد ہی سامنے آجائے گی۔ میں نے اس سلسلہ میں مولانا منظور مینگل اور مفتی سمیع اللہ کو ہدایات دے رکھی ہیں اور وہ اس پر کام بھی کر چکے ہیں باقی جہاں تک پریس کانفرنس کا تعلق ہے وہ بھی ہونی چاہیے اور ضرور ہونی چاہیے۔

حضرت والا نے اس تجویز کو بھی سراہتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ

ملک کے مختلف اطراف جیسے فیصل آباد میں، لاہور میں، پشاور میں اور اسی طرح سے دوسرے شہروں میں بھی اس بینکاری کے بارے میں کورس بھی منعقد ہونے چاہئے تاکہ تمام مسلمانوں میں یہ مسئلہ عام ہو جائے کہ یہ بینکاری جسے اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ خالص سودی بینکاری ہے اور حرام ہے، اسی طرح پریس کانفرنس کا اقدام بھی ایک اچھا اقدام ہے۔

مجلس کے آخر میں تمام تجاویز پر نظر ثانی کی گئی اور تمام شرکاء مجلس نے ان پر فوراً عمل درآمد کا یقین دلایا، یہ مجلس اذانِ عصر تک جاری رہی اور آخر میں حضرت صدرِ رفاق مدظلہ نے دعا فرمائی۔

خلاصہ کلام

علماءِ کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری میں علماءِ کرام اور مفتیانِ عظام نے اپنی اپنی آراء کا اظہار فرمایا اور بہت ساری اہم باتیں سامنے آئیں اور بہت سارے اہم فیصلے ہوئے جن کو ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں تاکہ مجلس کا ایجنڈہ اور نتیجہ سب کے سامنے آجائے۔

- (۱) متفقہ طور پر اس بات پر فیصلہ کیا گیا کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب کا جو مفصل جواب تحریر کیا گیا ہے اس کو فوراً منصفہ شہود پر لایا جائے گا۔
- (۲) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں ملک بھر میں مختلف مدارس میں ورکشاپ قائم کی جائیں گی اور کورسز کا انعقاد کیا جائے گا۔
- (۳) مدرسین حضرات اپنے اپنے درسیات میں اپنے طلباء کو اس مسئلہ سے آگاہ فرمائیں گے اور باقاعدہ اس کے لئے اوقات مقرر رکھے جائیں گے۔
- (۴) ملک بھر کے مدارس کے ماہناموں میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا جائے اور اس سلسلے میں تمام ماہناموں میں مضامین چھاپے جائیں گے۔
- (۵) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں علماء کرام اپنے منبر و محراب سے مہینے میں ایک جمعہ مکمل طور پر اس کے عدم جواز کے سلسلے میں پڑھائیں گے۔
- (۶) ایک خاص قسم کی پریس کانفرنس کا انعقاد کیا جائے گا جس میں اس بینکاری کو جائز کہنے والوں کے سوالات کے جوابات دئے جائیں گے۔ چونکہ انہوں نے خود ہی اپنی مختلف تحریرات میں اس نظام کے بارے میں عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے اور بعد میں اسی کے اہل کار بنے ہیں، اس بات سے عوام کو مکمل طور پر آگاہ کیا جائے گا۔
- (۷) مختلف قسم کے کتابچے اور پمفلٹ اس سلسلے میں چھپوا کر عوام میں تقسیم کئے جائیں گے تاکہ جو سادہ لوح عوام ہیں ان کو اس سلسلے میں آگاہی ہو جائے۔
- (۸) دارالعلوم کراچی کے حضرات کو اس سلسلے میں تیار کیا جائے گا کہ وہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے فتویٰ پر کلام کریں اور اشکالات کا جواب دیں۔
- (۹) میڈیا اور اس کے علاوہ اخبارات میں اشتہارات کا سلسلہ شروع کیا جائے تاکہ عوام کا یہ تاثر کہ یہ بینکاری اسلامی ہے ختم ہو جائے۔

(۱۰) جن علماء اور مفتی حضرات نے بھی اس سلسلے میں مواد جمع کیا ہے اور مزید کام کیا ہے وہ سب اسے اپنے اپنے طور پر اپنے اداروں سے کتابی شکل میں چھاپیں گے۔

”تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ“

ایک اہم اعلان

ہم اسلامی بینکوں سے یہ کھلے عام مطالبہ کرتے ہیں کہ اپنے ”اسلامی نظام“ کی تفصیلات ہمیں بتائیں جو کہ اب تک نہ جانے کن وجوہ سے صیغہ راز میں رکھی گئیں ہیں، کیونکہ اسلام میں کوئی بھی چیز ڈھکی اور چھپی ہوئی نہیں ہے اور جب آپ اسلامی بینک ہونے کے دعویدار ہیں تو آپ کی ہر چیز آئینہ کی طرح صاف اور شفاف ہونی چاہئے۔ بارہا مطالبہ پر بھی ان چیزوں کو سامنے نہیں لایا جا رہا ضرور ”وال میں کچھ کالا ہے“

مروجہ اسلامی بینکاری

تجزیاتی مطالعہ، شرعی جائزہ، فقہی نقد و تبصرہ

از جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن

مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں منعقد ہونے والے متعدد نشستوں کے بعد پاکستان کے تمام علماء حضرات اور مفتیان کرام کی باہم تحریرات کی روشنی میں تیار ہونے والا مسودہ جس پر کل پاکستان کے مفتی حضرات اور علماء کرام کے دستخط موجود ہیں۔ قارئین کرام کے سامنے پیش خدمت ہے۔

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے حکم پر اصل مجموعہ کو بعینہ بغیر کسی تغیر اور تبدیلی کے ہم ماہنامہ الاحسن کے صفحات کی زینت بنانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے یہ مسودہ کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے لیکن ہم افادۂ عام کے لئے تاکہ پاکستان کے کونے کونے میں یہ فتویٰ باسانی پہنچ جائے اسے ماہنامہ الاحسن میں شائع کر رہے ہیں۔

جس وقت سے مروجہ اسلامی بینکاری وجود میں آئی اسی وقت سے حضرت الشیخ نے اس (فتنہ) کو اپنی دوراندیش نگاہوں سے بھانپ لیا تھا اور اسی وقت سے اس کے تعاقب میں لگے ہوئے تھے۔ اگرچہ اس کا فیصلہ دیر سے ہوا لیکن ہوا۔

مدتے در مقتوی تاخیر شد فرصت باید کہ تا خون شیر شد

محمد ہمایوں مغل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين .

امابعد ! فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

”وَاحْلِلْ لِلَّهِ الْبَيْعَ وَحَرِّمِ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۵)

وعنه صلى الله عليه وسلم يقول : لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله
بادنى الحيل (اعلام الموقعين ، ۶ / ۹ طبع دار الكتب بيروت ، ابطال الحيل لابن بطه
، ص ۴۲ بحوالہ موسوعة اطراف الحديث : ۱۰۰، ۷ ط دار الفكر بيروت)

سو داور اس کا متبادل :

حق تعالیٰ شانہ نے ”ربو“ کو حرام قرار دیا اور اس کے جائز متبادل بلکہ نعم البدل کے طور پر ”بیع“ کو
حلال قرار دیا۔ ”بیع دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان باہمی رضامندی سے خرید و فروخت کا نام ہے،
چنانچہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کو فروخت کرنے والے دو یا دو سے زیادہ افراد ہوں، اسی طرح خریدنے
والے بھی اصلۃً یا نیابتہً دو یا کئی افراد ہوں، یعنی اسلام میں بیع و شراء کے اندر فریقین دو فرد اور دو جماعتیں
بھی ہو سکتے ہیں جسے مشترکہ کاروباری سلسلے (Joint commercial enterprises) سے تعبیر
کیا جاسکتا ہے۔ مشترکہ کاروباری سلسلے کی شریعت میں دو واضح بنیادیں ملتی ہیں،

ایک ”شرکت“ اور دوسری ”مضاربت“

مشترکہ کاروباری شکلیں اور مروجہ اسلامی بینکاری:

عصر حاضر میں مشترکہ کاروبار کی کئی شکلیں اور اسکیمیں روایتی بینکوں نے بھی متعارف کروائی ہیں
اور انہیں خوب منافع بخش بھی ثابت کیا جا رہا ہے، یہاں تک کہ تجارتی بازار پر بھی بینک کا اثر و رسوخ اور

بینک کی ضرورت حاوی ہو چکی ہے۔

باوجود یہ کہ روایتی بینک خالص سودی بنیادوں پر کام کرتا ہے۔ ہمارا منافع اندوز طبقہ اور تاجر پیشہ مسلمان نفع کی طمع اور لالچ یا مجبوری میں سودی بینک کے ساتھ معاملات کر رہے ہیں، ایسے لوگوں کو سودی معاملات سے نجات دلانے اور جائز متبادل نظام مہیا کرنے کے لئے اگر ”شرکت اور مضاربہ“ کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کی کوشش کی جائے تو کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟

جہاں تک صحیح اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکاری کے قیام کے لئے نیک جذبات اور کوششوں کا تعلق ہے، ان کے محمود و مطلوب اور قابل ستائش ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں کیا جاسکتا، بالخصوص جب کہ ان کوششوں کا سہرا ہمارے ہی مقتدر اہل علم اور اصحابِ تقویٰ و فتویٰ کے سر بٹھا ہو۔ البتہ جہاں تک ”شرکت اور مضاربہ“ کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کے امکانات کا تعلق ہے، اس پہلو سے کلام کی گنجائش ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ناہم اتنی بات پر سب متفق ہیں کہ مروجہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی ”بینکنگ“ میں ”شرکت و مضاربہ“ کی بنیاد پر کسی تمویلی نظام کی تشکیل و ترویج ناممکن نہ سہی، مشکل اور دشوار ضرور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری نظام کو صرف اپنی حقیقی اور شرعی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر قائم کرنے کی بجائے ”مراجہ و اجارہ“ کے نام سے دو ایسے حیلوں کو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کی تمویلی بنیادوں میں شامل کرنا پڑا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً مثالی اسلامی تمویلی طریقے نہیں تھے۔

بلکہ ”مراجہ“ عام سادہ بیع اور ”اجارہ“ عام سادہ معاہدہ تھا مگر ”اجارہ اور مراجہ“ کو اس لئے اختیار کرنا پڑا کہ ”بینکنگ رولز“ کے مطابق مسلمان تاجر اور ضرورت مند آدمی سودی بینک کو سود (رہو) کی مدد میں جو رقم ادا کرنا تھا وہی رقم ”اسلامی بینک“ کو ”مراجہ“ کے حیلے کے ذریعہ اسلامی بینک کے ”ربح“ (Profit) کے نام سے ادا کرے۔ اور روایتی بینک ”لیزنگ“ (Leasing) کے نام پر اپنے گاہک کو جو سہولیات (Services) فراہم کرتا ہے اور

”لیزنگ“ کو منافع بخش ذریعہ آمدن بنانا ہے۔ اس کے ساتھ گہری مناسبت و مشابہت رکھنے والا ہمارا سادہ معاہدہ (عقد اجارہ) ہے، لہذا روایتی بینک کے ”لیزنگ سسٹم“ کی جگہ ”اسلامی بینک“ کو اجارہ کا حیلہ دیدیا جائے، تاکہ وہ اپنے گاہک کو وہ سہولیات فراہم کر سکے جو روایتی بینک اپنے ”لیزرز“ کو دے رہا ہے اور اپنا منافع بھی کماتا ہے۔ ان دو حیلوں کی لازمی افادیت یہ ہوگی کہ اسلامی بینک بینکنگ کی دوڑ میں شامل ہو سکے گا اور جوں ہی اسلامی بینک اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو جائے گا وہ ان عارضی حیلوں (Ordinary Leagal device) سے بھی جان چھڑائے گا اور صرف اپنی اصل بنیادوں ”شرکت و مضاربہت“ پر کام کرنے لگے گا۔

مروجہ اسلامی بینکوں کی کارکردگی

مگر ہمارے اسلامی بینکوں کی اب تک کی کارکردگی کا اگر منصفانہ تجزیہ کیا جائے تو وہ اپنی اصلی شرعی بنیادوں کی طرف پیش رفت کی بجائے ان عارضی حیلوں پر انحصار کئے ہوئے ہیں بلکہ اصل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) بھی اجارہ و مرابحہ کے حیلہ مخدہ کو بنایا ہوا ہے۔ یہ صرف ہمارے بینکاروں کا قصور نہیں بلکہ ہمارے بعض نوجوان اسلامی بینکاران سے بڑھ کر ان حیلوں کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اور اصلی بنیادیں بنانے اور منوانے کے لئے اہمک محنتیں فرما رہے ہیں۔ اگر ہم مرابحہ اور اجارہ کو اسلامی بینکاری کی واقعی بنیادیں تسلیم کر لیں اور اپنے نوجوان ساتھیوں کی تاویلوں اور صفائیوں کو بیچ اور حق مان لیں تو پھر مروجہ اسلامی بینکوں کے غالب عنصر کی رعایت کرتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کو، اسلامی بینک کی بجائے حیلہ بینک کہنا انصاف اور دیانت کا تقاضہ ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور علماء و عوام:

بہر کیف مروجہ اسلامی بینکوں نے مستقل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) اور ذریعہ تجارت ”اجارہ و مرابحہ“ کے حیلوں کو بنا رکھا ہے، جو روایتی بینک کے سودی طریقہ کار کی افادیت کے حامل ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا تھا، حیلوں کے فرق اور ناموں کے بجز ”روایتی بینک“ اور ”اسلامی

بینک“ کے درمیان واضح فرق معلوم نہ ہو سکنے کی وجہ سے عوام اور خواص کی کثیر تعداد اندرون ملک و بیرون ملک بے حد تشویش اور اضطراب میں مبتلا ہے، بالخصوص علماء حق سے وابستہ طبقہ، حد درجہ پریشانی سے دوچار ہے، اس طبقہ کی پریشانی میں اس وقت مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب وہ اپنے کسی بھی معتمد دارالافتاء سے استفتاء کرتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا کیا حکم ہے؟ ان بینکوں میں رقم لگانا اور نفع خوری جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو سوائے چند بزرگوں اور ایک آدھ دینی ادارے کے اسے یہ تشویش کن جواب ملتا ہے کہ ہمیں اس نظام کے موافق شرع ہونے پر اطمینان نہیں ہے۔ ایسے مستفتی کو دو قسم کی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک یہ کہ اپنے ہی مسلک کے اکابر اہل علم کی رائے میں اتنا تفاوت اور بُعد کیوں ہے؟ دوسرے یہ کہ جن چیزوں اور معاملات کو اختیار کرتے ہوئے عوام اس لئے گھبراتے ہیں کہ انہیں ظاہری صورتحال سے ناجائز ہونے کا شک ہونے لگتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ چند علماء کرام اسے بلا تر دو جائز فرما رہے ہیں؟ ان علماء کو ان معاملات کے ناجائز ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں یا وہ شبہ کو بیان نہیں فرماتے؟

علماء حق کے ایسے عقیدت مند لوگ اس تشویش اور پریشانی کے عالم میں اپنے ان علماء کرام سے بھی ناراضگی اور شکایت کا پر زور انداز میں اظہار کرنے لگے ہیں جو علماء کرام اسلامی بینکاری پر اپنا موقف صرف ”عدم اطمینان“ کے الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ شکوہ اور اظہار ناراضگی اس لئے بھی بجاتھا کہ اپنے موقف کے بیان میں عدم اطمینان کے لفظ پر اکتفا کرنے سے دو طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں۔

ایک یہ کہ بینک کے بعض طرفداروں کی طرف سے کھلے عام یہ تاثر دیا جا رہا تھا کہ جو حضرات اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کر رہے ہیں انہیں حقیقت حال کا ادراک ہی نہیں، حالانکہ ان (عدم اطمینان والے حضرات) کا یہ موقف دیانت و مصلحت دینیہ پر مبنی تھا، جس کی تفصیل آخر میں اس سوال کے جواب میں آئے گی۔

دوسری خرابی یہ لازم آرہی تھی کہ جو اہل علم و مفتویٰ سے منسلک نہیں ہیں اور وہ عدم اطمینان کی وجہ

سے مروجہ اسلامی بینکوں کے بارے میں مصلحت دینیہ کے تحت خاموشی اختیار کئے ہوئے ہیں بینکار طبقہ ان کی خاموشی کو اپنے حق میں خاموش تائید سمجھتا اور باور کراتا تھا، جس سے یہ تاثر عام کرنے میں مدد حاصل کی جا رہی تھی کہ مروجہ اسلامی بینکاری بالکل یہ اور بالاتفاق شریعت کے مطابق ہے حالانکہ اسلامی بینکوں پر اطمینان کرنے والے اور عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے سارے علماء امت اس پر متفق ہیں کہ ”شریعت غراء“ الگ چیز ہے اور ”حیلے“ الگ چیز ہیں، حیلے عین شریعت ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کوئی حیلہ شرعی شروط و آداب پر مبنی ہو تو وہ حرام سے بچنے کے لئے یا حلال تک پہنچنے کے لئے ایک ”پل“ کا کام دیتا ہے پل کو کبھی کسی نے منزل نہیں کہا اور نہ ہی پل پر ڈیرے ڈالے، بہر حال یہ بحث اپنے مقام پر آگے آئے گی۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور جمہور علماء کا موقف

یہاں پر یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے اکابر اہل علم کے محتاط رویوں کی وجہ سے علماء حق سے وابستہ لوگوں میں پائی جانے والی پریشانیوں اور تشویش میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مسلمان اور معاشرے کا معتد بہ طبقہ اس اجمالی موقف کی وجہ سے فتنے میں مبتلا ہو رہا تھا۔ ایسی صورتحال میں عدم اطمینان والے علماء کرام کا فرض منصبی تھا کہ وہ اپنے علم، اپنے موقف اور اپنی رائے کا اظہار کریں۔ باقی جو لوگ ان کی رائے کے منتظر نہیں رہے، انہوں نے دوسرے بعض اہل علم کی پیروی کی ہے، وہ ان کا اپنا عذر ہے، وہ اپنی پیروی کا رے میں آزاد ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے حضرات اس سلسلہ میں متفکر ہوئے اور اپنے اس موقف کے اظہار کے لئے اور علماء کے متنبہین کی پریشانی اور اضطراب کے ازالے کی خاطر ۸/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۵ مئی ۲۰۰۸ء کو ”باب الرحمت مسجد“ نمائش چورنگی کراچی میں ارباب فقہ و فتویٰ کا ایک اجتماع ہوا۔

یہ اجتماع شیخ المشائخ، رئیس المحدثین، استاذ العلماء رئیس وفاق المدارس العربیہ پاکستان، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب اداہم اللہ فیوضہم کی دعوت اور تحریک پر انہی کی زیر صدارت

منعقد ہوا، اس اجتماع میں یہ طے پایا کہ مریجہ اسلامی بینکاری کی وجہ سے پیدا شدہ صورتحال کا ادراک کیا جائے اور اس سلسلہ میں عدم اطمینان والے علماء کرام کے موقف کا عوام کے سامنے مناسب اور معقول انداز میں اظہار اور اعلان کر دیا جائے اور ساتھ یہ وضاحت بھی کر دی جائے کہ اس اعلان و اظہار سے کسی کی توہین اور تنقیص یا مخالفت اور محاذ آرائی ہرگز نہ سمجھی جائے، بلکہ یہ اظہار ایک شرعی مسئلے سے متعلق اپنی رائے کا اظہار ہے، جسے شرعی فریضہ کے طور پر حسب ضرورت عام کیا جا رہا ہے۔

اس اظہار رائے کے طریقہ کار اور وقت کے حوالے سے تفصیلی مشاورت ہوتی رہی اور متعدد مجالس بھی منعقد ہوتی رہیں، جن میں حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی سرپرستی اور روحانی توجہات پیہم شامل حال رہیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ مریجہ اسلامی بینکاری کے طریق ہائے تمويل (Modes of Financing) پر عدم اطمینان کی رائے رکھنے والے حضرات علماء کرام کے موقف کو تحریری شکل میں لاتے ہوئے عدم اطمینان کی وجوہات بھی تفصیلی وضاحت کے ساتھ پیش کر دی جائیں۔

ظاہر ہے کہ ایسی تحریر و تفصیل کے لئے کچھ وقت اور مہلت کی ضرورت بھی تھی، چنانچہ شرکاء مجلس علماء کرام نے موذبانہ اصرار کے ساتھ حضرت شیخ الحدیث صاحب زید مجدہم سے کچھ وقت اور مہلت حاصل کر لی، ایسے وقت طلب کاموں میں تاخیر، بالخصوص آج کے دور میں خواہ مخواہ ہو ہی جاتی ہے، مگر اللہ تعالیٰ عمر و راز نصیب فرمائے ہمارے بزرگوں کے بزرگ، ذمہ داروں کے ذمہ دار اور منتظمین کے منتظم حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو جن کی حقیقی اور معنوی سرپرستی و توجہات، بلکہ روحانی تصرفات کے ذریعہ یہ وقت طلب کام بہت قلیل عرصہ میں موجودہ صورت میں سامنے آ رہا ہے۔

ہمیں اپنی کوشش کے اس مرحلے تک پہنچتے ہوئے جہاں فرحت و مسرت ہو رہی ہے۔ وہیں افسوس ورنجیدگی بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ہم اپنے بھرپور اخلاص و لہایت کے باوصف اپنے موقف کا اظہار اور اعلان ایک ایسے مرحلے پر کر رہے ہیں، جہاں علماء دشمن، دشنام طراز طبقہ، علماء دین کے خلاف منہ کھولے کھڑا ہوا ہے، اگر اس اعلان اور اظہار کے لئے فرض منصبی کا تقاضا اور ضرورت دینیہ کا فوری داعیہ کارفرمانہ ہوتا تو

شاید مزید تامل سے کام لیتے ہوئے کسی اور مناسب وقت کا انتظار کر لیا جاتا، مگر امت مسلمہ اپنے علماء دین اور مسئلہ دینیہ کے بارے میں فتنے کا شکار بنتی جا رہی ہے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اپنے موقف کا واضح اعلان اور اظہار کر دیا جائے اور حلال و حرام کے اختلافی نقطہ ہائے نظر کی موجودگی میں عوام الناس کو ”عمل“ کے لئے راستہ بھی بتا دیا جائے، پھر عوام الناس کی مرضی ہے جس نقطہ نظر کی پیروی کریں اور جس سے پہلو تہی کریں کیونکہ علماء کا کام صرف پہنچانا ہے، داروغہ بنانا کی ذمہ داری نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں ”مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم“ کا کردار اور ناقدین:

ہمارے ملک میں اسلامی بینکوں کا تعارف، شہرت اور ترویج چونکہ ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی وساطت سے ہوئی ہے، بلاشبہ اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو مولانا مدظلہم کی شخصیت کا سہارا نہ ہوتا تو کم از کم پاکستان میں اس کے پاؤں ہرگز نہ جم سکتے۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لیا جاسکتا کہ پورے نظام کے صحیح یا غلط ہونے کے ذمہ دار بھی مولانا ہی ہیں۔ بالخصوص اس نظام میں جو بھی خرابی نظر آئے اس کا ذمہ دار مولانا کو ٹھہرانا عقل، دیانت اور شریعت کے موافق نہیں، اور کیا ہی ستم ظریفی ہوگی کہ مولانا مدظلہم کو اس نظام کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے بدکلامی، بدزبانی اور دریدہ دہنی کی نوبت بھی آجائے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا مدظلہم اس نظام کا حصہ تو ہو سکتے ہیں، مگر سارے سیٹ اپ کے ذمہ دار نہیں، مولانا کا اس نظام میں جتنا حصہ کر دار ہے اگر اس حد تک ان سے بات کرنے کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے بات کی جائے تو بجا ہے، اگر اس حد سے بڑھ کر انہیں ذمہ دار ٹھہرایا جائے یا ان کے متعلق زبان طعن و راز کی جائے تو ایسے لوگوں ”خرمن ایمان“ سوخت ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

ہماری معلومات اور مشاہدات کے مطابق موجودہ بینکاری نظام کی عملی تطبیق کے حوالے سے حضرت مولانا مدظلہم کسی قسم کی ذمہ داری قبول نہیں فرماتے بلکہ حسب موقع اپنے عدم اطمینان کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں، جس کا حوالہ آگے اپنے مقام پر آئے گا۔

البتہ مولانا کا مرجعہ اسلامی بینکاری میں جو حصہ اور کردار ہے وہ آپ کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں ہیں، یہ ذمہ داری بہر حال مولانا مدظلہم پر عائد ہوتی ہے، آپ کے ناقدین اگر ان بنیادوں پر فقہی بحث و مباحثہ کرنا چاہیں تو تنقید و حق تنقید کے اخلاقی و شرعی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے تنقید کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ بسا اوقات شرعاً ضروری بھی ہوتی ہے۔ مگر اب تک ہم نے جو دیکھا ہے مولانا کے ناقدین تین قسم کے لوگ ہیں:

ناقدین کی پہلی قسم:

بعض پروفیسرز اور فلاسفر حضرات جو مغربی فلسفہ سے اتنے مرعوب ہیں کہ انہیں دنیا کے ہر ڈھانچے اور خاکے کی بنیادوں میں مغربی فلسفے کا رنگ نظر آتا ہے۔ مغربی فلسفے کے دنیا پر گہرے اثرات سے ہمیں کوئی انکار نہیں، ہمیں اپنے ان حضرات سے شکوہ یہ ہے کہ ہم آپ کے اخلاص، تدین اور اسلام پسندی میں ذرا بھر شک و شبہ نہیں کرتے، اگر آپ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے انہیں اسلام کے بارے میں اپنے دوجہ کا مخلص، دیندار اور اسلام پسند تسلیم کرتے ہوئے گفتگو فرماتے تو آپ کا اخلاص اور دینداری نکھر کر سامنے آتی یا ادب تحریر کی رعایت کرتے ہوئے ”محاکات“ کے طور پر ادب و احترام کا جتنا حصہ سیکولر اور مستشرقین مفکرین کو دیا ہے اتنا حصہ مولانا مدظلہم کے لئے بھی مختص فرمادیتے تو شاید آپ کی قیمتی آراء و تجاویز تنقید برائے تنقید کی بجائے تجویز برائے تعمیر اور صحیح و خیر خواہی پر حمل کی جاتیں اور کوئی فائدہ بھی ہوتا۔

دوسرے یہ کہ ہمارے ان بھائیوں کی تنقید فقہی نہیں بلکہ فکری اور نظریاتی نوعیت کی ہے جبکہ مولانا موصوف پر زیادہ تر ذمہ داری فقہی بنیادوں کے حوالے سے عائد ہوتی ہے فکری تنقید ایک ضمنی نوعیت کی تنقید ہے۔

اس لئے ہم اپنے ایسے ساتھیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا مدظلہم پر تنقید آپ کا حق ہے، مگر اس سے قبل اگر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کا رسالہ ”تنقید اور حق تنقید“ پڑھ لیا جائے تو امید ہے کہ دینی سوچ کے تحت تنقید کرنے والے بھائیوں کو بہت ہی زیادہ فائدہ ہوگا۔

اور ازراہِ خیر خواہی یہ بھی عرض کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے ایمان و تقویٰ، علم و عمل اور اخلاص و ولایت کی گواہی دینے والے آپ کے ناقدین سے ہزار ہا گنا زیادہ ہیں، اس لئے ہم مولانا مدظلہم کو اللہ تعالیٰ کا ”ولی“ سمجھتے ہیں، جو لوگ آپ پر تنقید کرتے ہوئے آپ کے مقام اور مرتبہ کا پاس نہیں رکھ پاتے، ان سے معاندانہ جھڑپ اور ایذا رسانی کا ہر تاؤ کرتے ہیں، ایسے لوگوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

”لَقَوْلُهُ ﷺ مِنْ عَادِي لِي وَلِيَا فَقَدْ اَذْنَنَهُ بِالْحَرْبِ“
(صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع، حدیث ۶۱۳۷، ط: دمشق)

ناقدین کی دوسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والوں کی دوسری قسم بعض علماء کرام ہیں جن کی تنقید کا محور مولانا مدظلہم کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں تو ضرور ہیں، مگر ان کی تنقید کے دو پہلو سقم سے خالی نہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی تطبیقی نظام کی خرابیوں کا ذمہ دار بھی مولانا کو ٹھہرایا۔ دوسرے یہ کہ وہ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے ان کے مقام اور مرتبہ سے قطع نظر خود اپنی عالمانہ شان کا پاس بھی نہیں رکھ سکے، لب و لہجہ، طرزِ خطاب اور اندازِ بیان ایسا اختیار فرمایا گیا کہ اختلافی نقطہ نظر کی حقیقت کو بغض و عناد سے ممتاز کرنا دشوار ہو گیا، ایسے لوگوں کو اپنے طرزِ تنقید اور اندازِ تحریر و بیان پر ضرور نظر ثانی کرنی چاہیے۔

ناقدین کی تیسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والے حضرات کی تیسری قسم آپ کے معاصر اُربابِ فقہ و فتاویٰ کی جماعت ہے، اس جماعت میں آپ کے بعض اساتذہ کرام بھی شامل ہی، بلکہ استاذِ الاستاذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم اس وقت اس جماعت کے سرخیل، محرکِ اول اور روح رواں ہیں، ملک کے تمام معتمد اور معتبر دارالافتاؤں کے مفتیان کرام اس جماعت میں شامل ہیں۔ یہ حضرات مولانا مدظلہم کے مقام اور مرتبہ کا پاس رکھتے ہوئے ادب و احترام کے دائرے میں رہ کر مروجہ اسلامی بینکاری کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کا اخلاص و ولایت ان کے مقام و مرتبہ کی طرح

مسلم ہے، انہوں نے جو فقہی بنیادیں اسلامی بینکاری کیلئے وضع فرمائی ہیں وہ ہر قسم کے مادے عیوب سے بالاتر ہو کر وضع فرمائی ہیں، وہ اسلام، اہل اسلام اور وطن عزیز کی سچی پکی محبت میں ڈوب کر تیار فرمائی ہیں مولانا مدظلہم یہ سچی خواہش اپنے اندر پالے ہوئے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک صاف ہو جائے، یقیناً یہ سوچ و فکر اور جدوجہد قابلِ ملامت نہیں بلکہ قابلِ ستائش ہے، مولانا کی کاوشوں کو ان کے ہم منصب حضرات کی طرف سے ”فرض کفایہ“ کہنا چاہیے نہ یہ کہ مولانا کو اس طرح پر مطعون کرنا کہ گویا وہ عالمی سرمایہ داری سودی نظام میں اسلام کی پیوند کاری کی خدمت انجام دے رہے ہیں، ہرگز ہم ایسا نہیں سوچتے۔ البتہ دو باتیں ضرور ہیں۔

۱۔ یہ کہ جن لوگوں پر انحصار اور اعتماد کرتے ہوئے مولانا مدظلہم نے اسلامی بینکاری کی بنیادیں فراہم کی ہیں، اب تک کی کارکردگی سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ حضرات ہماری نیک توقعات پر پورا اترنے میں قطعاً کامیاب نہیں ہو سکے، بلکہ غیر سنجیدہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”مراہمہ واجارہ“ جیسے وقتی حیلوں سے ”مشارکہ و مضاربہ“ جیسی حقیقی بنیادوں کی طرف کوئی قابلِ ذکر پیش رفت نہیں ہو سکی اور یہ لوگ اپنے خلاف شرع اور قابلِ اعتراض طریقہ حویل کیلئے مولانا کے نام اور فتویٰ کو بطور ڈھال کے پیش کر رہے ہیں۔

اسی طرح مولانا مدظلہم کے اقتصادی و بینکاری افکار کی ترجمانی اور تشریح کا کردار کرنے والے بعض نوجوان اسلامی بینکاروں کے رویوں میں مولانا مدظلہم سے زیادہ، عام بینکاروں کا رنگ روپ غالب ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ لوگ بعض بینکوں کے تنخواہ دار ملازم بھی ہوں اور بڑی بڑی تنخواہیں وصول کرتے ہوں ایسے تنخواہ دار ملازمین سے بینکوں کے منصفانہ حقیقت پسندانہ تجزیوں کی توقع رکھنا ہمیں مشکل معلوم ہوتا ہے، ایسے لوگوں کی باتوں کو ہم مولانا مدظلہم کی ترجمانی کہیں، یا انہیں بھی مولانا جیسے احترام کا مستحق سمجھیں، شرعاً اور اخلاقاً ضروری نہیں۔

الفرض ان دونوں طبقوں کے ہر قول و فعل کو نہ تو ہم بالکلیہ شریعت کے موافق کہتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہر قول و فعل کی ذمہ داری مولانا عثمانی مدظلہم کے سر جھونپنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

۲۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ادام اللہ فیوضہم کے علم، تقویٰ، تدبیر اور دیانت کا اعتراف کرتے ہوئے اسلامی بینکاری کے لئے ان کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور ان بنیادوں کی تشریح اور تطبیق پر بحث و مباحثہ اور رد و قدح کی بہر حال گنجائش ہے۔ آپ کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور طریقہ استدلال پر اعتراض اور اس سے اختلاف کرنا آپ کی توہین یا تنقیص کے حکم میں ہرگز نہیں آتا، بلکہ یہ اختلاف دینی اور اصولی ہونے کی بناء پر شرعاً محمود و مطلوب بھی ہے اور یہ ایسا اختلاف رائے ہے جس کی مثالوں سے اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال خود ”فقہ حنفی“ ہے جو حریمِ اظہارِ رائے کی آئینہ دار ہے، جہاں چھوٹے اپنے بڑوں سے اصولی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور معاصرین وہم درس ایک دوسرے سے علمی اختلاف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، کہیں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف اور سارے تلامذہ دوسری طرف کہیں شیخین ایک طرف اور دیگر حضرات دوسری طرف اور کبھی یہ بھی کہ امام صاحب کی ایک رائے اور ہر ہر شاگرد کی الگ الگ رائے۔

مولانا مدظلہم کے اکابر یا معاصر اربابِ فتویٰ کے آپ سے اختلاف کو اسی تناظر میں دیکھنا سمجھنا چاہیے۔

مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم:

اب اس اختلاف میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟

چنانچہ ہم اپنی تحقیق اور جستجو کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کے نقطہ نظر اور اسلامی بینکاری کے متعلق ان کی نیک توقعات سے اختلاف کی کافی گنجائش ہے، شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصولی عامہ سے اس گنجائش کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے ان سے اختلاف کرنے والے ان کے اکابر اور معاصر اہل علم کا نقطہ نظر ان کے مقابلہ میں شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصول عامہ سے قریب تر معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ نقطہ نظر رائج اور اقرب الی الصواب ہے۔ چنانچہ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم جس سے کسی عالمِ دین اور صاحبِ فتویٰ کو اختلاف نہیں ہو سکتا وہ یہ ہے کہ اہل علم، اصحابِ تقویٰ و طہارت

اور امت کے خواص کیلئے تو شرعاً مریجہ اسلامی بینکاری سے اجتناب کا راستہ متعین ہے، اور عوام الناس کے دین و ایمان اور عرض و جان کی عافیت بھی اسی میں ہے کہ وہ مریجہ اسلامی بینکوں کے (علی الاقل) مشکوک طریقہ ہائے تمویل سے بچیں اور لا تعلق ہو جائیں۔ قرآن وحدیث کی واضح نصوص، مسلمانوں سے یہی تقاضا کر رہی ہیں۔

مریجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں ہم اپنے اس تجزیے کی تلخیص حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے ”غیر سودی کاؤنٹرز“ کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمائے تھے:

”اس تجزیے سے یہ بات واضح ہوئی کہ فی الحال ان غیر سودی کاؤنٹروں کا کاروبار جائز اور ناجائز معاملات سے مخلوط ہے اور اس کا کچھ حصہ مشتبہ ہے لہذا جب تک ان خامیوں کی اصلاح نہ ہو اس سے حاصل ہونے والے منافع کو کلی طور پر حلال نہیں کہا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کو ایسے کاروبار میں حصہ لینا درست نہیں“

(فقہی مقالات، جلد ۲، صفحہ ۶۲۳، طبع میمن اسلامک پبلشرز)

اسی اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ (ان شاء اللہ)

وضاحت:

واضح رہے کہ اس مقالے کی تحریر میں ہر چند کسی خاص بینک یا بینکاری نظام کی جزئیات کو ہم نے موضوع بحث نہیں بنایا۔ جزئیات کا استقصاء دشوار ہونے کے علاوہ شاید عبث بھی ہوتا، کیونکہ جڑ میں فساد ہو تو پتے جھاڑنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے ہم نے جزئیات کے بجائے مریجہ اسلامی بینکاری کے ڈھانچے کی بنیادوں کو موضوع بحث بنایا ہے۔

اب مریجہ اسلامی بینکاری کا طریقہ تمویل اور وہ بنیادیں کیا کیا ہیں جن کو اعتماد کے ساتھ اسلامی بینکاری کی بنیاد کے درجے میں سمجھتے ہوئے کوئی حکم لگایا جاسکے؟ ہمارے خیال کے مطابق اس سوال کا معتبر اور صحیح جواب اس موضوع پر حضرت مولانا مدظلہم کی تحریریں ہیں جو کہ اسلامی بینکاری کے ثبوت کیلئے واحد ٹھوس

ثبوت اور سند و حوالے کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لئے آپ کی تحریرات یہ موضوع بحث کے محور، ماخذ اور بنیاد کے طور پر لی گئی اس کے علاوہ دیگر بعض تحریریں بھی پیش کی گئی ہیں اور ہر تحریر کا حوالہ بھی تقریباً دیا گیا ہے۔ جبکہ مروجہ بینکاری کے احوال واقعی کے بابت زیادہ تر انحصار بھی حضرت مولانا بدیع زکریا صاحب کی تحریرات اور ان کے ارشادات پر کیا گیا ہے کیونکہ ان کی شہادت ”شہادۃ اہل علی عیالہ“ کا درجہ رکھتی ہے اس لئے مروجہ بینکاری کے بابت ہم اپنے پیش کردہ ثبوت اور حوالہ جات سے متعلق جزم کے ساتھ صحت کا دعویٰ کر سکتے ہیں، مگر بشری اور علمی کمزوریوں کے احتمال کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ کسی مقام پر بھرپور احتیاط کے باوجود کوئی لغزش سرزد ہوئی ہو تو عین ممکن ہے۔ اہل علم و نظر کی طرف سے ایسی لغزشوں کی نشاندہی کیلئے ہم بھد شکر منتظر رہیں گے۔

اعتماد:

دورانِ تحریر ہماری یہ بھی کوشش رہی کہ بے جا طور پر کسی ادارے یا فرد کا نام اس کے مقامِ احترام سے ہٹا کر ہرگز نہ لیا جائے یاں ہمہ اگر ہماری گفتگو طرزِ متحاطب یا تذکرہ ویان کے ضمن میں کسی بھی ہمارے مسلمان بھائی کی دل شکنی ہوئی ہو یا ان کے اس مقام کا پاس نہ رکھ سکے ہوں۔ جس کا وہ ہم سے گمان رکھتے تھے، تو ایسے اپنے بھائیوں سے ہم انتہائی لاجت کے ساتھ معافی کے خواست گار ہیں اور ان کی شایانِ شان معذرت خواہ ہیں۔ ساتھ ساتھ ان کے متعلق اس حسن ظن کا اظہار بھی کرتے ہیں، کہ وہ ہماری ہر تلخ و شیریں بات کو اخلاص، لہبیت اور حمیت دینی کے تناظر میں دیکھیں گے۔

بخدا ہمارے پیش نظر نہ کسی کے خلاف سازش ہے نہ کوئی محاذ آرائی ہے اور نہ کسی باعزت انسان کی توہین و تنقیص ہے، ہمارا مقصد اپنے زعم کے مطابق صرف اور صرف اظہارِ حق ہے اور بس!

وَاللّٰهُ عَلٰی مَا نَشَؤُنَّ وَكِیْلٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيد المرسلين و على

آله وصحبه أجمعين : أما بعد فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، بسم الله

الرحمن الرحيم : قال تعالى:

”وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورة بقرہ آیت ۲۷۵)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (سورة بقرہ آیت ۱۸۸)

بینک اور اسلام

Bank & Islam

بینک کا بنیادی تصور

”بینک“ ابتدائی طور پر ”نقد کے لین دین کا ادارہ ہے، جہاں محنت و عمل کے واسطے کے بغیر ”زر“ کے ذریعہ ”زر“ کی پیدائش کا تصور کارفرما ہے، جو مغربی سرمایہ داری نظام (Capitalism) کی ایجاد ہے، اس ادارہ میں سرمایہ کا ایسا ارتکاز ہوتا ہے جہاں نقصان و خسارہ کا گزر نہ ہو سکتا ہو، یہ ادارہ سرمایہ کو ایسی گردش میں رکھنے کا عزم ظاہر کرتا ہے جس سے سرمایہ میں افزودگی ہوتی رہے اور سرمایہ دار اس سے مستفید ہوتے رہیں، اس گردش سرمایہ کا محور چونکہ محض سرمایہ داری ہوتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے طور پر سرمایہ چند سرمایہ داروں کے درمیان چکر کا قمار جاتا ہے، عام معاشرہ ”سرمایہ“ کی اس گردش سے باہر رہتا ہے، جس کا

انجام عام معاشرے کے استحصال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ”بینک“ اپنے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے سود، جوا، ”اکمل باطل“ (دوسروں کا مال ناحق ہتھیا نے) اور ”ذولکرم بین الاغنیاء“ (حشر آیت ۷) (دولت مندوں کے درمیان الٹ پھیر) کی واضح ترین مثال ہے، اس لئے ”بینک“ کے بنیادی تصور کے غلط ہونے میں شریعت کی رو سے کسی قسم کا خفاء نہیں ہے۔

لیکن اس کے باوجود اس ”بینکاری نظام“ کے تانے بانے شاطر ذہنیت نے ایسی عیاری و دساست سے بنے ہیں کہ یہ نظام ”سرمایہ دارانہ نظام“ کے ضمن میں پوری دنیا کے اندر جال بن کر پھیل چکا ہے اور ہر ملک کیلئے ریاستی مجبوری بن چکا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی حکومت ہو، وہ بینکاری مغربی تصور کے مطابق اہل مغرب کے بنائے ہوئے سانچوں اور قواعد میں ”مرکزی“ اور ”قومی بینک“ بنانے کیلئے مجبور بنی ہوئی ہے۔ بینکاری دنیا کی مجبوری بنی ہوئی ہے۔ بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنانے کیلئے مزید یہ حربہ بھی اختیار کیا گیا کہ ”بینک“ صرف ”نقدی“ کے لین دین میں واسطہ کی حد تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تھویل، تخلیق زر اور در آمدات و برآمدات میں بھی لازمی واسطہ بنے گا، چنانچہ بینک کے واسطہ کے بغیر درآمدات و برآمدات کا سلسلہ صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا، اگر کوئی حکومت یا کمپنی بیرون ملک سے کچھ منگوانا چاہے، یا اپنی اشیاء فروخت باہر بھیجنا چاہے تو اسے بینکوں کو واسطہ بنانا پڑے گا۔

الفرض بینکاری نظام کو دنیا کے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنا دیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے، پھر اس پر مستزاد یہ ستم بھی ہے کہ روایتی بینکاری کو جن سانچوں میں ڈھالا گیا ہے، وہاں اسلامی تصور اور دینی تشخص کیلئے کوئی خانہ، کوئی گوشہ اور کوئی زاویہ خالی نہیں چھوڑا گیا۔

مغربی جمہوری تصور نے مسلمانوں کے تصور خلافت کے عملی نفاذ کے راستے میں جس طرح ہر قسم کی رکاوٹوں کے انبار لگا رکھے ہیں، اسی طرح اس کے ذیلی جزء ”مغربی بینکاری نظام“ کے ذریعہ اسلام کے ”عادلانہ اقتصادی نظام“ کے عملی نفاذ کے تمام راستوں کو مسدود کرنے کیلئے بھی اپنی تمام تر صلاحیتوں اور کاوشیں بروئے کار لائی جا چکی ہیں۔

اب ایسی سنگین صورتحال میں مجبوری و بے بسی اور پریشانی کے چوراہے پر افتادہ امت مسلمہ کہاں جائے؟ اور کیا کرے؟

چنانچہ امت مسلمہ کے جمہور علماء کرام کی رائے اور تعامل یہی رہا کہ مریجہ ریاستی و اقتصادی نظام مسلمانوں پر مسلط شدہ نظام ہے، اس سے چھٹکارے کی بظاہر ممکنہ صورت جب تک سامنے نہیں ہے تو ضرورت و حاجت کے احکام و آداب کی رعایت کرتے ہوئے اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے نظریہ و اعتقاد پر کاربند رہتے ہوئے محتاط انداز میں اس نظام کے ساتھ چلتے رہیں اور بلا ضرورت شدیدہ اس نظام کی تقویت و ترویج میں حصہ دار ہرگز نہ بنیں۔

بینکاری کا اسلامی تصور:

رواں صدی کے گزشتہ چند عشروں سے امت مسلمہ کے بعض علماء شریعت نے امت مسلمہ کو اس محضہ سے نکالنے کیلئے متبادل راستہ تلاش کرنے کی کوشش فرمائی اور ”مریجہ اسلامی بینکاری“ کا نظام متعارف کرایا، تاکہ سرمایہ کی گردش میں معاشرے کے تمام افراد کیلئے شرکت کے مواقع یکساں طور پر میسر ہوں اور امکانی حد تک معاشرے کو استحصال سے بچایا جائے۔ ”مغربی بینکاری نظام“ کی بنیاد یا اہم ستون ”سود“ ہے، اسلام نے اس کا متبادل ”بیع“ کی صورت میں پیش فرمایا اور ”بیع“ کو استحصال کا آلہ بننے سے بچانے کیلئے ”اکل بالباطل“ (دوسروں کا مال ناحق ہتھیلے) اور ”کسی لا یسکون ذولہم بین الاغنیاء منکم“ (حشر آیت ۷) دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر کی دو بڑی رکاوٹوں کا پاس بھی رکھا۔

سودی نظام کا متبادل چونکہ ”بیع شرعی“ کا نظام ہے، اس لئے ہمارے ان علماء شریعت نے اسلامی بینکاری کی بنیاد ”بینک کے مغربی و اصلی تصور کے مطابق نقدی کے لین دین کی بجائے ”بیع“ کی بعض اسلامی شکلوں پر رکھی، بایں معنی اسلامی بینک نے اپنی حقیقت کے اعتبار سے بینک کی بجائے مشترکہ کاروباری گروپ Joint Stock Company کا روپ دھار لیا، یہ ادارے اب نام کے اعتبار سے بینک اور کام کے اعتبار سے ”تجارتی کمپنی“ کا حکم رکھتے ہیں۔ (جدید معیشت و تجارت، ص: ۱۱۵)

”اسلامی بینکاری“ اپنے اس بظاہر صحیح اور نیک مقصد کے تحت ابتدائی طور پر بعض عرب ممالک میں متعارف ہوئی تھی، جسے ہمارے دیار میں خاص پذیرائی نصیب نہ ہو سکی، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، سرفہرست جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ اس نظام کا آغاز اور تعارف جن عرب علماء کرام کے واسطے سے ہوا تھا، ان علماء کرام کے مَدین و تفقہ سے قطع نظر ان کے بارے میں برصغیر کے علماء اور ان پر اعتماد کرنے والے عوام کا معمول زیادہ اعتماد اطمینان کا نہیں تھا، جس کی بنیادی وجہ ان عرب علماء کرام کے فکر و عمل کی آزادی ہے۔ لیکن گذشتہ چند برسوں سے برصغیر کے علماء کرام جب مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے عرب علماء کرام کے فکر و عمل سے موافق ہوئے تو ہمارے عوام اور بعض خواص نے نہ صرف یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو قبول کرنا شروع کیا، بلکہ اس کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ دار بننے لگ گئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہم:

پاکستان کے اہل فتویٰ میں سے مولانا مدظلہم کی نامور شخصیت جن کے علم و عمل، مَدین و تفقہ اور امانت و دیانت پر اہل پاکستان کے علاوہ رہتی دنیا بھی اعتماد و اطمینان کا اظہار و اقرار کرتی ہے، ان کا رجحان اس طرف ہوا کہ عالمی سودی بینکاری نظام کے ظلمت کدے میں اندھیرے کو کورستے رہنے سے بہتر یہ ہے کہ ایک معمولی نمٹانا چراغ روشن کر دیا جائے۔ (اضاءۃ شمع صغیر خبر من ان تلعن الظلام کثیراً)

چنانچہ وہ اس طرف متوجہ ہوئے اور اس نظام کا بغور جائزہ لینے لگے اور اس نظام کو فقہ اسلامی کے میزان و مہیاس پر جانچنے لگے اور انہوں نے فقہ اسلامی کی روشنی مروجہ اسلامی بینکاری کیلئے چند بنیادیں تجویز فرمائیں اور اہل علم کو مزید غور و فکر کیلئے متوجہ بھی فرمایا۔ بلاشبہ مولانا کا یہ کارنامہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی اچھی مثال ہے، بلکہ آپ کا یہ تجدید کارنامہ دیگر علمائے حق کی طرف سے فرض کفایہ کہلانے کا مستحق بھی ہے۔ اس پر علماء آپ کے شکر گزار بھی ہوئے اور ہونا بھی چاہئے تھا، کیونکہ امت مسلمہ کو سودی نظام سے چھٹکارا دلانا ہمارے کامبر کی دیرینہ آرزو تھی۔

حضرت نے جن نیک توقعات کے ساتھ بھرپور نیک نیتی، اخلاص اور للہیت کے ساتھ اسلامی

معاشرے کو سودی آلاتوں سے پاک کرنے کیلئے جو نظام متعارف کروایا تھا وہ امت مسلمہ پر بہت بڑا احسان تھا۔ اس نظام میں پیدا شدہ خرابیوں پر حضرت کو ملا مت کرنا دینی و اخلاقی جرم ہوگا، کیونکہ حضرت نے جس اخلاص سے جو نظام متعارف کروایا اس اخلاص کو ناپنے کیلئے کوئی ترازو قائم نہیں ہو سکتا، پھر انہوں نے اس نظام میں جہاں جو خرابی دیکھی اس کی نشاندہی بھی فرمادی۔ اس لئے حضرت کم از کم اس نظام کی خرابیوں سے بری والدہ مہر تے ہیں۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا عثمانی مدظلہم کا بنیادی فکر و فلسفہ اور سوچ و جذبہ بالکل صحیح اور قابل ستائش ہے اور یہ بھی بجا ہے کہ آپ کا تجویز کردہ نظام چند خامیوں کے باوجود سودی نظام سے خلاصی کیلئے ایک کوشش ہے جسے چند تسامحات کے باوجود عبوری دور کیلئے قبول کر لیا گیا تھا اور اس میں بہتری کیلئے کوشاں رہنے کا عزم حضرت مولانا مدظلہم اور ان کی جماعت کے حضرات علمائے کرام کیلئے تسلی اور اطمینان کا باعث بنتا رہا اور یہ توقعات کی جانے لگیں کہ یہ نظام رفتہ رفتہ عالمی سودی نظام سے مسلمانوں کو چھٹکارا دلا سکے گا۔

دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری

مولانا مدظلہم کی بنیادی فکر اور نیک عزم سے اتفاق کرنے کے باوجود دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری کے اہل فتویٰ اور جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ ”مروجہ اسلامی بینکاری“ سودی بینکاری کا متبادل بننے میں اول روز سے ناکام رہی ہے۔ جس کی دو بنیادی وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ کہ: اسلامی بینکاری کے لئے جو اصلی اسلامی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، اسلامی بینک بدقسمتی سے ان حقیقی بنیادوں پر قائم ہونے میں ناکام رہے اور روایتی بینکوں سے ممتاز نہیں ہو سکے اور نہ اس طرح خاطر خواہ پیش قدمی پائی گئی بلکہ اس کے برخلاف روایتی بینکوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان پروڈکٹس Products کے مشابہ پروڈکٹس اسلامی لبادے میں متعارف کروانے کو اپنا مشن بنالیا گیا۔

دوسری وجہ یہ کہ: جو نظام مہیا کیا گیا تھا وہ نظام بھی اسلام کے بنیادی اقتصادی اصولوں سے پوری

طرح ہم آہنگ نہیں ہے۔

اس لئے علماء کرام کا یہ طبقہ مروجہ اسلامی بینکاری پر اب عدم اطمینان کا اظہار کرتا ہے۔ عدم اطمینان کی وجوہات کی تفصیل اگلے صفحوں میں آرہی ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری نظام میں لفظی و فکری تسامحات:

ہم آئندہ سطروں میں یہ عرض کریں گے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی نام سے لے کر فقہی اصطلاحات، ان کے استعمالات اور بینکوں کے کام اور انجام کار میں جا بجا لفظی، اصولی اور فقہی تسامحات ہوئے ہیں۔ چنانچہ ملاحظہ ہو:

اسلامی بینک:

☆ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنا درست ہے یا نہیں؟ چنانچہ ”اسلامی بینک“ دو لفظوں کا مرکب ہے، ”اسلامی“ اور ”بینک“۔

”بینک“ چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے، اس لئے بینک کی خصوصیات میں معاشیات Economics کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، معاشیات کے جو اصول روایتی بینکوں کے لئے ہیں ہمارے لئے بھی وہی قواعد ہوں گے، کوئی الگ سے اصول کی ”چیرٹی“ ہمارے لئے مروجہ معاشی نظام میں نہیں ہے، بالخصوص جب کہ کسی ملک میں کسی بینک کا قیام جب ہی عمل میں آسکتا ہے جب ”اسٹیٹ بینک“ (مرکزی بینک) اپنی پالیسی کے تحت اسے اجازت دے اور ہمارے ملک کا مرکزی بینک اب اپنی پالیسی سازی میں آزاد نہیں بلکہ سودی قرضوں کی بھوک کی وجہ سے ”ورلڈ بینک“ کا تابع ہے، ”ورلڈ بینک“ کے ہاں ہمارے اسلامی شخص کی کتنی قدر دانی اور رعایت ہے؟ اسے ہر انسان جانتا ہے۔ الغرض بینک کا بحیثیت بینک کسی نہ کسی وجہ میں مروجہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کے مقاصد و اہداف کو ملحوظ رکھنا مجبوری ہے، ورنہ ہمارا بینک بینک نہیں کہلا سکتا۔

اسی طرح ”اسلامی بینک“ میں لفظ ”اسلامی“ کا تقاضا یہ ہے کہ ان بینکوں میں اسلامی شخص

نمایاں ہو اور اسلامی نظامِ معیشت کے مقاصد و اہداف کی طرف پیش قدمی کے واضح آثار محسوس ہوں، مثلاً اسلام نے ”سود“ کو حرام قرار دیا ہے تاکہ معاشرے سے ظلم و نا انصافی، استحصال اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کا سلسلہ بند ہو سکے، اگر مروجہ اسلامی بینکوں نے اسلام کے ان اہداف و مقاصد کی طرف کوئی پیش قدمی کی ہے تو وہ ”اسلامی“ کا سابقہ لگا سکتی ہیں ورنہ نہیں۔

ہم نیز مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں میں سودی بینکاری کے متبادل کے ساتھ ”متوازی نظام“ کی فکر شامل ہے، جبکہ قرآن کریم اس نظریہ کی بیخ کنی کرتے ہوئے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِنْ تُبَسِّمُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ“ (بقرہ) کا حکم دیتا ہے، اس لئے اسلامی بینکاری کو متوازی نظام کے طور پر قبول کرتے ہوئے ”اسلامی“ کہنے میں مذکورہ آیت دعوتِ فکر ہے۔

ہم مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی“ کا لقب دینے میں ایک اور بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی اور مخالف تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان بینکوں کے معاملات صد فیصد اسلامی ہرگز نہیں ہیں، بلکہ بعض معاملات فاسدہ Defective Transaciton بھی دخیل ہیں۔ معاملات فاسدہ کو ظاہرِ آیہ میں شامل تو کیا جاسکتا ہے لیکن اسلامی اور شرعی کیسے کہا جاسکتا ہے؟ ایک طرف اسلام ”ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً“ (بقرہ ۲۰۸) کے ذریعہ اسلامی کمال تک پہنچنے کا مطالبہ کرتا ہے، دوسری طرف ہمارے مروجہ بینکوں کے معاملات قانونِ شریعت کے ایک باب ”فتحہ المعاملات“ کی لے دے کہ صرف چھ دفعات (مشارکہ، مضاربہ، اجارہ، مراحہ، سلم اور استھناع) پر قائم ہیں۔ یہ قیام بھی محض دعووں کی حد تک ہے درحقیقت اسلامی بینکوں کے مروجہ معاملات عملاً صرف مراحہ و اجارہ میں سمٹ چکے ہیں۔ جس کی کچھ تفصیل ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں) پس جو ادارہ اسلام کی چند جزئیات کو لے کر (وہ بھی قطع و برید اور کانٹ چھانٹ کے ساتھ) اپنے اوپر پورے اسلام کا ”لیبل“ ظاہر کرے تو عملاً ایسا کرنا بدترین خیانت اور دھوکہ دہی کہلائے گا۔

اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جائے کہ ماضی میں ہماری ایک سیاسی مذہبی جماعت نے ایک پرچم بنایا، جسے عقیدت مندوں نے اس بنیاد پر ”پرچم نبوی“ کہنا شروع کر دیا کہ اس پرچم کا رنگ اور طرز، نبی اکرم ﷺ کے زیر استعمال آنے والے ایک جھنڈے کی مشابہت و متابعت میں منتخب فرمایا گیا تھا، اس جھنڈے کے متعلق عوام الناس افراط و تفریط کا شکار ہونے لگے اور معاملہ بحث و مباحثہ اور تکرار تک جا پہنچا اور استفتاء و سوال کی نوبت بھی آئی۔ چنانچہ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر نا صحانہ اور مصلحانہ انداز میں جو فتویٰ تحریر فرمایا تھا، اس کا حاصل یہی تھا کہ محض اشتراک رنگ کی وجہ سے اس پرچم کو پرچم نبوی کہنا درست نہیں ہے، ورنہ قمیض نبوی کہنا بھی درست ہوگا، حالانکہ ایسا کوئی بھی نہیں کہتا، چنانچہ حضرت کا ارشاد ہے:

مسلمانوں نے آنحضرت ﷺ سے لباس میں متابعت کی..... مگر کسی سے نہیں سنا گیا کہ اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیض کو قمیض نبوی کہا ہو..... (ہاں) متابعت کی نیت پر ثواب ہے..... مگر اس (پرچم) کو علم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنا تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں..... الخ

(جواہر الفقہ ج ۲ ص ۱۵۸ ط: دارالعلوم کراچی)

حضرت مفتی اعظم نور اللہ مرقدہ ہم کے اس فتویٰ کی روشنی میں ہم اسلامی بینکاروں سے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی میں سے فقہ المعاملات کے چند معاملوں اور اصطلاحوں کو تراش خراش کے ساتھ استعمال کرنے کا نام اسلام رکھ دینا اور ایسے ادارہ کو اسلامی ادارہ کہنا اور دوسروں پر اپنا تفوق جتلاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا۔

یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس کا ادراک مروجہ بینکوں سے وابستہ بعض دیانتدار لوگ بھی رکھتے ہیں اور وہ ان بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنے کی بجائے غیر سودی بینک کہنے لگے ہیں، ان لوگوں کے بقول ان بینکوں میں ”ربو“ کی جگہ ”ربح“ کو دیدی گئی ہے۔ لہذا یہ غیر سودی بینک کہلانے کے حقدار ہیں۔ مگر ان لوگوں

سے ہمارا کہنا یہ ہے کہ ربو اور ربح یعنی سود اور نفع کے درمیان جو حائل اور رکاوٹ آپ بتاتے ہیں وہ محض کاغذی رکاوٹ ہے جو بالکل بے معنی اور بے وقعت ہے۔ اس کی طرف کچھ شادہ اوپر کر چکے ہیں اور کچھ آئندہ بحث میں ”ان شاء اللہ“ ملاحظہ ہوگا، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مروجہ بینکوں کو غیر سودی بینک کا لقب امتیاز دینا خلاف واقعہ ہے۔

ہم نیز ”مروجہ اسلامی بینکوں“ کو ”اسلامی“ کہنے میں ایک دشواری یہ بھی ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے بھی عرض کیا کہ ان بینکوں میں استقبالیہ سے لے کر شرعی ایڈوائزر کے پہلو تک اسلامی تشخص کے خلاف جھلکیاں نمایاں ہوتی ہیں۔ اس نوعیت کی شکایات کا معاملات کی صحت و عدم صحت سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو مگر یہ کہنا تو بالکل برحق ہے کہ اسلامی جھنڈے کے سائے میں اسلامی تشخص کو اہمیت نہ دینا، اس کی پرواہ نہ کرنا، اسے عمل و دستور کے جوتوں سے روند ڈالنا اسلام کے نام پر اسلام کے ساتھ بدترین نا انصافی، زیادتی اور ظلم ہے یا عین شریعت و طریقت؟ آپ ہی فیصلہ فرمائیں!

ہاں اگر آپ اکابر امت کے طرز فکر و عمل کو اپنانا چاہیں تو اس سلسلے میں ہم حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کا وہ نقطہ نظر آپ کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں جو انہوں نے ”مسلم لیگ“ کی حمایت کرتے ہوئے پیش فرمایا تھا۔ وہ یہ کہ مسلم لیگی حضرات ایک تو نماز جیسے فریضہ کی پابندی کریں گے اور دوسری شرط یہ کہ ان کی وضع و قطع اسلامی ہونا ضروری ہے۔ جب لیگی حضرات نے آپ کی ان بنیادی شرطوں کا پاس نہ رکھا تو اس پر آپ کی ناراضگی، برہمی اور مایوسی کا بیان ریکارڈ پر موجود ہے۔

(بحوالہ ماہنامہ الخیر ملتان مئی ۲۰۰۸ء)

ہمارا اپنے مخلص بینکاروں سے سوال یہ ہے کہ بینکنگ کے سلسلے میں آپ کا سارا توسع حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے اور اس معاملہ میں ان کی ذرا بھر پر واٹھیں فرماتے، آخر کیوں؟ کیا یہ دوہرا معیار نہیں ہے؟

اس بناء پر بطور خاص یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”مروجہ اسلامی بینکوں“ میں اسلام کے عنصر کی وہی شرح

ہے جو ”اسلامی جمہوریہ پاکستان“ کے رائج نظام میں اسلام اور جمہوریت کے عنصر کی شرح ہے۔ اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام اسلام کے نام پر ضرور ہوا، مگر ۶۰ سال گزرنے کے باوجود پاکستان میں اسلام اہل اسلام کے ساتھ نظر اندازی اور دھوکہ دہی کا معاملہ کیا جا رہا ہے۔ بعینہ یہی معاملہ اسلامی بینکوں کے مخلص موجدین کے ساتھ ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔

انتباہ:

البتہ یہ انتباہ ضروری ہے کہ جس طرح حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نور اللہ مرقدہ کا نظریہ پاکستان اور آپ کے مہیا کردہ دساتیر و قرار دادیں، اخلاص و للہیت اور صدق و صفائی سے پُر تھیں، اس میں کسی شک و شبہ کی ذرہ بھر گنجائش نہیں۔ اسی طرح ہمارے حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے اخلاص و للہیت میں کمالاً اور آپ کے مہیا کردہ نظام کے فی الجملہ قابل نفاذ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مگر ہزار ہا افسوس کہ خانوادہ عثمانی کے ان دونوں آفتاب و مہتاب کے ساتھ ان کے غیر مخلص، خود غرض دنیا دار رفقاء نے دھوکہ دنا انصافی کا ایسا معاملہ روا رکھا جس کی سزا اہلیان وطن نہ جانے کب تک بھگتتے رہیں گے؟ نجاہم اللہ وایا نا من ذلک!

خلاصہ بحث

ہماری اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ”مرجہ اسلامی بینک اور اسلام کے بنیادی مزاج کے اختلاف کی وجہ سے دونوں کے تقاضے پورا کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے یہ ادارے نہ بینک کہلانے کے حقدار ہیں نہ ہی اسلامی کہلانے کے مستحق ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مرجہ اسلامی بینکس روایتی بینکوں سے الگ اپنا امتیاز قائم کرنے کی صلاحیت و استعداد نہیں رکھتیں۔ اس وجہ سے روایتی و اسلامی بینکوں کے درمیان لفظ ”اسلامی“ کے لاحقے کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ نتیجہ کے اعتبار سے مرجہ اسلامی بینک، روایتی بینک بننے کی بھرپور صلاحیت ضرور رکھتا ہے

مروجہ اسلامی بینکاری اور مغربی بینکاری طرز میں مماثلت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو مغربی سرمایہ داری بینکاری کے طرز پر چلانے سے اس نظریہ و فکر کو تقویت مل رہی ہے کہ مغرب اور اسلام میں بنیادی نوعیت کی مماثلت پائی جا رہی ہے۔ بلکہ مختلف پروڈکشن کی تیاری کی دوڑ میں روایتی بینکوں کی نقالی اور منافع اندوزی کے متنوع حربوں کی صورت میں یوں دکھایا جا رہا ہے کہ مغرب مقتدی اور اسلام اس کا مقتدی ہے، مغرب بدن اصلی ہے اور اسلام اس کا لباس ہے۔ مندرجہ ذیل امور سے اس بات کی تائید ہوتی ہے:

(الف) اہل مغرب، اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے یہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic windows) کھول رہے ہیں۔ خود حضرت مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی، ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے، اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔ (اسلام اور جدید معیشت ص: ۱۷۱)

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریق تمویل ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہیے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے۔ مروجہ اسلامی بینکیں سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا کم ہیں۔

(ب) اسلامی بینکاری، لبرل مغربی سرمایہ کاری فکر کے تقاضوں کو عملاً اسلامی معاشی نظام کے مقاصد شریعہ سے زیادہ پورا کر رہی ہے اس کی دو مثالیں عام فہم میں:

۱۔ اسلامی بینکوں کی پسماندہ دیہی علاقوں میں شاخیں کیوں نہیں کھلتیں؟ اس پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ خیراتی اور رفاہی ادارے نہیں ہیں بلکہ تجارتی ادارے ہیں، جہاں تجارت کو فروغ ملے گا وہیں

کام کریں گے۔ مگر اقتصادی ماہرین اس عذر کو رد کرتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ آپ نے ”رنج“ کو کس بنیاد پر ”جنرل سیل ٹیکس“ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے؟ تجارتی ادارہ یا بینک ہونے کی بناء پر؟ ان کا کہنا یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو تجارتی ادارہ کہنا غلط ہے، بلکہ یہ ادارے بینک ہی ہیں۔ اس پر اشکال و جواب کی کچھ وضاحت اس تحریر کے آخر میں سوالات و جوابات کے ضمن میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بہر کیف اگر مروجہ اسلامی بینک پسماندہ لوگوں کی فلاح و بہبود کے جذبہ اور عزم میں سنجیدہ اور مخلص ہوتے تو (طریقہ کار کی صحت و عدم صحت سے قطع نظر) بنگلہ دیش کے ڈاکٹر پونس صاحب کی مثال بھی ان کے سامنے موجود تھی جنہوں نے محدود آمدنی والے اور قلیل سرمایہ والے لوگوں کی تھوڑی تھوڑی رقم سے بینکاری متعارف کروائی جس کی پذیرائی کے علاوہ نیک نامی کا چہ چہ بھی عام ہے۔

۲۔ اسلامی بینک، سامانِ ضرورت کے درجہ میں سامانِ تعمیش کے لئے بھی رقم فراہم کرتی ہیں تاکہ ایسے لوگ معاشرہ میں بلند معیار زندگی کے ساتھ وقت گزاریں۔ حالانکہ اس سے زیادہ اہم اور مفید یہ تھا کہ اسلامی بینک، اسلامی ہمدردی اور مکارمِ اخلاق کے تحت پسماندہ دیہی علاقوں کے لوگوں کو روزگار کی فراہمی میں مدد دیتے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں میں ایسا نہیں کیا گیا یہ طرزِ عمل اسلام سے زیادہ مغربی سرمایہ داری کو فرسے ہم آہنگ اور اسی کا ترجمان ہے نہ کہ مقاصد اسلام کا۔

(ج) اسلامی بینکوں کے مراکز اسلامی ممالک کے تجارتی شہروں کی بجائے ”سویزر لینڈ“ اور ”لندن“ میں کیوں ہیں؟ اس بات سے تو یہ خیال تقویت پکڑ سکتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے نام پر مغربی سرمایہ داریت مسلمانوں کی رقم اپنی تحویل میں اور اپنے زیر اثر رکھنا چاہتی ہے، جس طرح عربوں کا بہتا ہوا سونا (تیل) اور اس کی آمدن مغرب میں جمع ہو رہے ہیں۔ اسی طرح دیگر ممالک کے مسلمانوں کا سرمایہ بھی مغربی سرمایہ داریت کے اعداد و شمار سے اور دستِ برد سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔ واللہ اعلم

(د) ایک سروے کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ اسی (۸۰) فیصد لوگ اسے غیر اسلامی سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بینکوں کے اندر بیٹھے ہوئے لوگوں کو بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہمارے بینک

کس بنیاد پر اسلامی بینک کہلاتے ہیں؟ وہ بیچارے تو متعلقہ فقہی اصطلاحات کے تلفظ و مفہوم کی ادائیگی پر بھی قادر نہیں ہوتے وہ آپ کے معاملات میں فقہی باریکیوں کی رعایت کیسے کریں گے؟ بلکہ اسلامی بینکوں کے فقہی مسائل سے ان کا صرف اتنا تعلق ہے کہ بینک کے معاملات سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے فتویٰ اور دستخط کو ہر سوال کا پہلا اور آخری جواب قرار دیتے ہیں۔

یہاں پر شکوہ یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات طویل فاصلوں کے باوجود بینکاروں کی فقاہت و دیانت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے معاملات کو درست تسلیم کر لیتے ہیں مگر اپنے حلقے کے اہل علم کی اعتناء جاننے میں گہرے تامل کا شکار ہیں۔ بلکہ اپنے رویوں سے آج تک کسی کے اختلاف اور رائے کو قابل توجہ ہی نہیں سمجھا۔

یہاں بعض حضرات یہ عذر پیش فرماتے ہیں کہ ”بینک“ کے عملہ کا معاملات رائجہ کی تفصیلات و جزئیات سے ناواقفیت سے اصل معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ عملہ تو محض واسطہ ہے، ممبر بھی نہیں۔ اصل متعاقبین تو بینک (شخص قانونی) اور کھاتہ دار (Client) ہیں، بینک کے معاہدہ نامہ (Agreement) میں معاملہ لکھا ہوا ہے اور کلائنٹ اپنی طلب لے کر جا رہا ہے۔ جب اصل متعاقبین عقد سے واقف ہیں تو صحت عقد کیلئے یہ کافی ہے۔ اس عذر پر شکوہ یہ ہے کہ اپنی رائے کو صحیح کہنے کی مجبوری کے تحت عاقل بالغ انسانوں کی بات کو ردی کی ٹوکری میں ڈال رہے ہیں اور ایک فرضی غیر فرضی غیر حقیقی شخص کے قول و فعل کو معتبر اور معمول بہ قرار دیتے ہیں، جبکہ ”الاعمال خیر من الایمال“ حقیقی انسانوں کے لئے تھا، نہ کہ فرضی انسانوں کیلئے۔ شخصی قانون کی فقہی جراحى انشاء اللہ آگے آئے گی۔

مغربی دنیا کی ہمسری کا جذبہ!

اس لئے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر ہماری قدامت پسندی اور تنگ نظری کو دنیوی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کہا جاسکتا ہے تو مغربی دنیا کی ہمسری و ہم رکابی کے جذبات رکھنے والے روشن خیالوں کی کاوشوں سے اسلام و اہل اسلام کے وقار میں کوئی اضافہ نہیں ہوا بلکہ اسلام اور اہل اسلام دونوں کو مغرب کا

تابع ظاہر کرنے کا تاثر عام ہوا ہے، جو اسلام کے ”اکمال و اتمام“ اور استقلالی حیثیت کے عقیدے پر دھبہ ہے۔ مغرب و اہل کفر کی ہر جائز و ناجائز دوڑ میں ان کی پیروی کو اسلامی کمال سمجھنا ”لا تکن امعا“ (تم دم چھلہ نہ بنو) کی خلاف ورزی ہوتا ہے۔ اس لئے ہم اپنے افسوس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسلامی بینکاری کے رواج اور نفاذ کیلئے ہماری مخلصانہ کوششوں کے نتائج منفی رہے، بینک چونکہ اسلام کے تابع نہیں ہو سکتا تھا ہم نے اسلام کو بینک کا تابع بنا دیا، بینکار کا مسلمان ہونا مشکل تھا ہم نے مسلمان کا بینکار بننا آسان بنا دیا جس کا ایمانی اور عملی لحاظ سے خطرناک نتیجہ برآمد ہوا کہ جو مسلم بینکار، سودی بینک کے معاملات کو ناجائز سمجھتے ہوئے انجام دے رہا تھا وہ مسلم بینکار انہی جیسے معاملات کو اسلامی چھتری کے نیچے جائز اور اسلامی سمجھ کر انجام دے رہا ہے اور یہ سب کچھ علماء کے کندھے پر رکھ کر کر رہا ہے۔ شریعت کی رو سے مؤخر الذکر مسلم بینکار پہلے مسلم بینکار سے زیادہ بڑا گناہگار اور مجرم ہے، اس لئے ہم اپنے مسلم بینکار بھائیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنے چلے ہیں کہ اگر آپ نے بینکنگ آرڈیننس کے تحت بینکنگ ہی کرنی ہے تو اولاً اس سے باز آ جائیں، ورنہ کم از کم ناجائز سمجھتے ہوئے اور حرام سمجھتے ہوئے کریں بالکل جائز، حلال اور غیر مشتبہ سمجھ کر اسلام کے نام پر ہرگز نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام کا کوئی نقصان ہو یا نہ ہو آپ کے اپنے ایمان و اعمال کا نقصان ضرور ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کی وجوہات

پہلی وجہ

اسلامی بینکوں سے عوامی شکایات

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض طرز ہائے عمل اور رویوں سے عدم اطمینان میں اضافہ ہوا، جو لوگ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ رہے یا انہوں نے اکاؤنٹ کھلوائے یا اسلامی بینکوں کے ذریعہ سرمایہ کاری کی ان لوگوں کی کثیر تعداد اس نظام سے شاکہ، نالاں اور غیر مطمئن رہی، ایسے تمام لوگوں کی شکایات کی قدر

مشترک مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(الف) اسلامی بینکوں میں اور روایتی بینکوں میں لفظ ”اسلامی“ کے ساتھ ولاحتے کے بجز کوئی فرق نہیں، عملے سے لے کر شرح منافع تک تمام امور میں روایتی و مروجہ اسلامی بینک یکساں ہیں، عملہ میں ”استقبالیہ“ سے لے کر ”شرعی ایڈوائزرز“ کے پہلو تک کسی قسم کا اسلامی تشخص نظر نہیں آتا، جس سے آنے والے ”کلائنٹس“ (کھاتہ داروں) کو اسلامی تاثر نہیں ملتا۔

(ب) جہاں تک منافع کا تعلق ہے، اس کیلئے اپنا مستقل معیار بنانے میں ان بینکوں نے نا حال کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ شرح منافع کے تعین کا معیار سودی بینکوں کی شرح سود ہی بنائے ہوئے ہیں۔ اس پر پیش کیا جانے والا ”عذر رنگ“ اس معیار کو ابتدائی طور پر اختیار کر لینے کی حد تک تو پیش کیا جاسکتا ہے، مگر اسے باقاعدہ ضابطہ اور معمول بنانے کیلئے پیش کرنا عوام و خواص کے درمیان شکوک و شبہات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔

(ج) مروجہ اسلامی بینکاری کی سرمایہ کاری میں سرمایہ کا (Capital) ”ارتکاز“ اور کھاتہ داروں کا استحصال روایتی بینکوں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے، مثلاً روایتی بینکاری شرح سود کے تعین کیلئے ”سیکورٹی ڈپازٹ“ Security Deposit کو اصل قیمت کے ایڈوانس کے طور پر قبول کرتی ہے اور شرح سود اصل قرضہ کی بقیہ مقدار کے حساب سے طے اور وصول کرتی ہے، جس کے نتیجہ میں کلائنٹ Client کو سود کی مد میں ادائیگی زیادہ نہیں کرنی پڑتی۔ جبکہ اسلامی بینک سیکورٹی ڈپازٹ کو اصل قیمت میں شامل نہیں کرتا، الگ سے رکھتا ہے اور کھاتہ دار کے کل مال سے استفادہ کرتا ہے اور شرح منافع کل رقم کے حساب سے طے کرتا ہے اور اپنا حصہ وصول کرتا ہے نیز ”سیکورٹی ڈپازٹ“ سے استفادہ بھی کرتا رہتا ہے جس کے نتیجہ میں اسلامی بینکوں کے کھاتہ داروں کو روایتی بینکوں کے کھاتہ داروں سے زیادہ ادائیگی کرنا پڑتی ہے۔ بایں معنی اسلامی بینکوں کے اس طرزِ عمل اور طریق کار سے عمومی تاثر یہی ملتا ہے کہ بینک کا سرمایہ دارانہ اور مغربی تصور مقصدیت روایتی بینکوں سے زیادہ مروجہ اسلامی بینکوں میں موجود ہے۔

یہ تمام پہلو ایک طرف! بینک میں ”شخص قانونی“ Juristic Person کا تصور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، یہ تصور خالصہ ظالمانہ اور استحصال ہے، کیونکہ یہ تصور ”دائین“ (کھاتہ داروں) کے استحصال پر مبنی ہے، اس تصور کا مقصد بحیثیت کمپنی بینک کو فائدہ پہنچانا ہے، یعنی جب تک فائدہ ہوتا رہے بینک اور بینکار برابر کے حصہ دار بنے رہیں اور جب دیوالیہ ہو جائے تو بینک محدود ذمہ داری Limited Liability کا سہارا لیتے ہوئے بہتر حقوق سے فارغ الذمہ ہو جائے۔

(د) بعض معاملات ”معاهدے“ Agreement کا حصہ نہیں ہوتے مگر ”کلائنٹس“ Clientes کو بھگتتے پڑتے ہیں۔ مثلاً مضاربہ فیس کا صراحہ تذکرہ نہیں ہے اور وصول کی جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی کھاتہ دار Depositer ڈالر جمع کرائے تو کلائنٹس سے فیس لی جاتی ہے جبکہ اس کا ایگریمنٹ میں کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا۔ (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

دوسری وجہ

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض ذمہ داران کا رویہ

اہل علم اور اربابِ فتویٰ نے مذکورہ نوعیت کی عوامی شہادتوں اور شکایتوں کو بنیاد بنانے کی بجائے براہِ راست اسلامی بینکوں سے طریقہ کار اور معاہدات کی نقول حاصل کرنے کیلئے مختلف طریقے اپنائے، مگر انہیں ”پراسپیکٹس“ Prospectus یا پالیسی چارٹ Policy Chart اور رائج معاملات کے ایگریمنٹس نہیں دیئے گئے حتیٰ کہ بعض ایسے شرعی ایڈوائزر جن سے پراصرار درخواست کی جاسکتی تھی ان سے جب درخواست کی گئی تو انہوں نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ یہ چیزیں بینک کی امانت ہیں اور ہمیں اس امانت کا پاس رکھنے کی تاکید کی گئی ہے، ان چیزوں کا حصول مشکل ہے دریافت کرنے پر وجہ یہ معلوم ہوئی کہ پھر دوسرے بینک محنت سے بنائے ہوئے ہمارے اس نظام کو چوری کر لیں گے اور ہمارے مقاصد و اہداف میں وہ بھی شریک ہو جائیں گے، اس سے اسلامی بینکوں کو نقصان ہوگا، نفع و رجحان میں کمی واقع ہوگی۔ اس

قسم کے اعذار کی معقولیت و غیر معقولیت سے قطع نظر اس نظام کے بارے میں شکوک و شبہات میں اضافہ تو یقیناً ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر آپ کا مقصد سرمایہ دار کے سرمایہ کا تحفظ نہیں بلکہ سودی نظام سے دنیا کو نجات ہی دلانا ہے تو پھر اس کا رخ میں بھل و جاہل داری چہ معنی دارد؟

تیسری وجہ

اقتصادی ماہرین کے منصفانہ تجزیے

مروجہ اسلامی بینکاری پر جب جمہور علماء حق کی طرف سے تنقیدات اور تحفظات کھل کر سامنے آنے لگے تو مروجہ اسلامی بینکوں سے وابستگان نے ہر تنقید اور تحفظ کا پہلے سے تیار شدہ ایک ہی جواب بیک زبان، عوام و خواص کے درمیان عام کرنا شروع کر دیا کہ ”ناقد علماء“ اس نظام کے بارے میں لاعلمی و جہالت کا شکار ہیں، اس لئے ناقدین کی بات قابل اعتناء ہی نہیں۔ حالانکہ اپنوں کی تنقید کو صحیح و خیر خواہی پر حمل کیا جانا چاہئے تھا اور انہیں ازراہ انصاف یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ جس اپانج نظام کیلئے آپ فقہ اسلامی کی بیسہ کھی فراہم کر رہے ہیں، یہ ناقدین اس فقہ سے اتنے لاعلم اور جاہل بھی نہیں تھے کہ ان کی بات آپ کے سننے اور سوچنے کے قابل نہ ہوتی۔ (اس نظام کا فقہی تجزیہ اگلے صفحات میں آ رہا ہے (ان شاء اللہ)

خیر، اسلامی بینکاری سے نا حال نیک توقعات رکھنے والے حضرات گرامی اپنے علماء دین کی تنقیدات کیلئے ذہنی طور پر چونکہ پہلے سے تیار تھے، اس لئے اس کا جواب پہلے سے تیار رکھا ہوا تھا۔ لیکن سوء اتفاق کہ دینی و مذہبی سوچ رکھنے والے بعض اقتصادی ماہرین بھی مروجہ اسلامی بینکوں کے ناقدین کے طور پر کھل کر سامنے آ گئے اور انہوں نے اپنی تنقیدات اسلامی بینکاری کے حامی حضرات کی خدمت میں بھیجیں اور دوسرے بعض نے تو کھلے عام رسائل و جرائد میں بھی اس کے خلاف لکھنا شروع کر دیا اور انہوں نے واضح طور پر یہ لکھا کہ:

”جو تخیلاتی خاکے“ اسلامی بینکنگ“ علماء کرام نے وضع کئے ہیں، عملی طور پر میزان بینک

(وغیرہ) ان سے بہت دور ہے، مزید یہ کہ وہ ساری خامیاں جن کی نشاندہی حضرت مدظلہ (مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب) بدسوں کرتے رہے ہیں وہ سب ”میزان بینک“ کے معاملات میں موجود ہیں۔ یہ بات بینک کے (۱) بچت اکاؤنٹ، (۲) مراجمہ کے معاہدے اور (۳) اجارہ کے معاہدے تینوں میں موجود ہیں۔ (انٹرویو بلفظہ)“ (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

اسلامی بینکوں کے تخیلاتی ڈھانچے کی خامیوں اور خرابیوں نیز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی نشاندہیوں پر مشتمل ایک استفتاء ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے حامی حضرات کی خدمت میں عرصہ سے جمع ہے، جس کا کوئی مثبت و منفی جواب ملنے سے سوال کرنے والے دیندار و مخلص اقتصادی ماہر بنا حال محروم ہیں۔

دینی و مذہبی سوچ کے حامل ایک اور اقتصادی ماہر اور معروف بینکار مرتبہ اسلامی بینکوں کے طرزِ عمل اور کھاتہ داروں کی پریشانی و اضطراب سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

”دنیا بھر میں اسلامی بینکوں کے کام پر کام کرنے والی بینکوں میں ان شرائط (موصوف نے اسلامی بینکاری کو سودی بینکاری سے جدا کرنے کے لئے کچھ شرطیں بیان کی ہیں) سے انحراف کی مثالیں دیکھنے میں آتی رہی ہیں، اطلاعات کے مطابق پاکستان میں بھی حالیہ ”شرعی انسپکشن“ (چیکنگ) میں شرعی حدود سے تجاوز کی مثالیں سامنے آئی ہیں، ان اطلاعات سے اسلامی بینکوں کے ساتھ کاروبار کرنے والے افراد اضطراب میں مبتلا ہو گئے ہیں“۔ (تحریر ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی صاحب)

اب سوال یہ ہے کہ جس نظام کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادوں کو ماہرینِ فقہ ناقص، کھوکھلی اور بے حد کمزور قرار دے رہے ہوں اور دینی فکر کے حامل اقتصادی ماہرین بینکار حضرات کو اپنے میدان میں کمال و مہارت کے باوجود اسلامی بینکاری (Islamic Banking) اور روایتی بینکاری (Conventional Banking) کے درمیان واضح فرق محسوس نہ ہو سکے تو ایک عامی دونوں میں کیسے فرق کر سکے گا؟ وہ اپنے اطمینان کے لئے مرتبہ اسلامی بینکاری کو اسلامی اصولوں پر مبنی کیسے سمجھ سکے گا؟

علماء کی تنقیدات کو لاعلمی کی ٹوکری میں ڈال دینے کے بعد ان اقتصادی ماہرین کے تحفظات و خدشات کو کس کھاتے میں ڈالا جائے گا؟ کہا جاتا ہے کہ ایسے بینکار حضرات کے اعتراضات کو فقہ اسلامی سے لاعلم ہونے کی بناء پر رد کیا جاتا ہے۔

چوتھی وجہ

حضرت مفتی صاحب مدظلہم العالی کا محتاط رویہ اور ان کے حقیقت پسندانہ جائزے مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق عوام کی بے چینی، خواص کے تحفظات اور عدم اطمینان کی ایک بنیادی وجہ اسلامی بینکوں کے پشتیبان حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم کا محتاط و ذمہ دارانہ رویہ ہے۔

بلا شک و شبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مولانا مدظلہم اسلامی بینکوں کی پشت پر نہ ہوتے تو یہ بینک کم از کم برصغیر میں پذیرائی حاصل نہ کر سکتے، جو پذیرائی ملی ہے وہ صرف مولانا کی تائید و حمایت کی وجہ سے ملی ہے۔ مولانا اپنی نیک نیتی، نیک جذبات اور نیک توقعات کے با وصف، شروع سے یہ محسوس فرما رہے تھے کہ سودی بینکاری کے متبادل جو ”غیر سودی اسلامی بینکاری“ (Riba Free Islamic Banking) کا نظام فراہم کیا گیا ہے، یہ نظام ناقص اور ادھورا ہے، عادلانہ اسلامی معاشی نظام کی حقیقی شکل نہیں بلکہ عبوری دور اور ناگزیر حالات کے لئے ایک آزمائشی نظام ہے، جسے رفتہ رفتہ سو فیصد ”اسلامائز“ کیا جائے گا۔ مولانا مدظلہم کی تحریرات میں یہ بات واضح ہے کہ عبوری دور کے لئے وضع کردہ مروجہ بینکاری نظام، قابل اضافہ و ترمیم ہے، یہ نظام کوئی مستقل نظام نہیں ہے۔ یعنی اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد مشارکہ و مضاربہ کے اصولوں پر ہوگی، مشکلات کے ازالے اور معروضی رکاوٹوں کی دوری تک اجارہ و مراہجہ موجلہ کو حیلوں حوالوں کے ذریعہ اختیار کیا جاتا رہے گا۔

نیز آپ کا جو فتویٰ اسلامی بینکاری کے لئے شرعی سٹیفلیٹ بنا ہوا ہے اس کی محتاط و ذمہ دارانہ

عبارت بھی قابلِ ملاحظہ ہے:

”تاہم، اس بات کا انتباہ کرنا ضروری ہے کہ یہ فتویٰ صرف اس وقت جائز (یا درست) ہوگا جب تک بینک کی تجارت (بزنس) اور طریق ہائے کار علماء کی نگرانی میں کئے جائیں اور مشارکہ و مضاربہ کے سارے قاعدوں پر سختی سے عمل ہو، مگر ان قاعدوں کی عدم تعمیل کی صورت میں وہ ”استثمار“ شریعت کی رو سے جائز نہیں ہوگی، لہذا سارے کھاتہ داروں کو چاہیے کہ ”دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی“ سے رابطہ رکھیں اور وقتاً فوقتاً بینک (میزان) کی تازہ ترین حیثیت معلوم کرتے ہیں۔“

الجواب صحیح
محمد تقی عثمانی (مفتی دارالعلوم کراچی)

کتبہ
عصمت اللہ

تاریخ اجراء: ۱۳/۱۲/۱۴۲۰ھ

اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا زید مجدہم کے اس رویہ کی کوکھ سے
مندرجہ ذیل سوالات جنم لیتے ہیں:

(الف) مروجہ نظام بینکاری کی بنیاد مرابحہ اور اجارہ پر حیلہ سازی کے ذریعہ عبوری دور (Over-Night Period) اور ناگزیر حالات سے گزرنے کے لئے رکھی گئی تھی۔ سوال یہ ہے کہ یہ عبوری دور کب ختم ہوگا؟ تاکہ ہم اسلامی بینکاری کو حقیقی شکل میں اسلامی اصولوں پر گامزن ہوتے دیکھ سکیں؟ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی بعض حضرات کے طرزِ عمل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عبوری دور کی قیودات و اعذار سے اب وہ آزاد ہو چکے ہیں، چنانچہ لفظ ”عبوری“ اب ان حضرات کی تحریروں میں نظر نہیں آتا، بلکہ الٹا ”مرابحہ“ و ”اجارہ“ کو اسلامی بینکاری کی حقیقی بنیادیں باور کرانے پر زور دیا جانے لگا ہے، اور اس کی تائید میں مستقل کتابچے اور رسالے دیکھنے کو مل رہے ہیں۔

حالانکہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات کی ذمہ داری میں تو یہ شامل تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو رفتہ

رفتہ ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کی بنیادوں کی طرف لے جانے کے لئے کردار ادا کرتے نہ یہ کہ وہ عبوری دور کے عارضی نظام کے دفاع کو اپنا مشن بنا کر بیٹھ جائیں۔ ان لوگوں کے اس طرزِ عمل سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ عام بینکاروں کی طرح یہ لوگ بھی اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں کی طرف لے جانے میں سنجیدہ اور مخلص نہیں ہیں، اگر مخلص ہیں تو اس طرزِ عمل کی کیا وجہ ہے؟۔

(ب) مذکورہ بالا فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ اگر ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کے قاعدوں کے مطابق سرمایہ کاری نہ کی گئی تو اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگی۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کا عنصر کتنا ہے؟ شروع سے لے کر اب تک اس ضمن میں کتنی پیش رفت ہوئی ہے؟

اگر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری میں مشارکہ و مضاربہ کے قاعدوں پر سختی سے عمل نہ ہو رہا ہو اور مشارکہ و مضاربہ کا عنصر نظر انداز کیا گیا ہو اور مشارکہ کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہ ہوں تو کیا مذکورہ فتویٰ تب بھی مروجہ اسلامی بینکوں کو جواز کا سہارا دے سکے گا؟

ہمارا خیال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے متخواہ دار حضرات تو اس سوال کو بھی مروجہ مراہجہ و اجارہ کے دفاعی پیچوں میں چھپانے کی کوشش کریں گے۔ مگر دیا ننداراہل علم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم جیسے خدا ترس، دیاندار اور تقویٰ دار انسان اس کو نا جائز ہی کہیں گے، کیونکہ وہ اپنے حقیقت پسندانہ جائزوں میں برملا فرما چکے ہیں اور بعض دروس، اجلاس اور مجالس میں پوری دیانتداری کے ساتھ اس کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں کہ:

اسلامی بینکاری اپنے بنیادی تقاضوں کو پورا نہیں کر رہی..... نہ ہی مشارکہ کی طرف کسی قسم کی پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود ہیں..... مراہجہ، اجارہ وغیرہ کا استعمال بھی روایتی معیارات LIBOR وغیرہ کے ”فریم ورک“ میں ہوتا ہے جس کا آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا..... بعض اسلامی بینکوں میں یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ ان میں مراہجہ و اجارہ کو بھی ان کے شرعاً مطلوب طریق کار کے مطابق اختیار نہیں کیا جاتا (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، حقیقت پسندانہ جائزہ ص: ۴۹-۲۲۸)

اس پر مستزاد مولانا مدظلہم نے اپنی حقیقت پسندی، ناکواری اور مایوسی کا اظہار ایک موقع پر اس طرح فرمایا کہ:

”یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے اور اس کے حیلہ ہونے پر کوئی شبہ نہیں، اس لئے میں جہاں بھی دخیل ہوں وہاں اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ مرا بچہ اور اجارہ کے معاملات کم کرو اور رفتہ رفتہ ”شرکت“ اور ”مضاربہ“ کی طرف بڑھو اور جہاں ایسا نہیں کرتے وہاں سے میں رفتہ رفتہ الگ بھی ہو رہا ہوں، اس واسطے کہ بس ہو گیا، ایک حیلہ کر لیا... اپنی ساری سرگرمیاں اسی پر رہیں، یہ ٹھیک نہیں۔“ (بحوالہ ماہنامہ ”ندائے شاہی“ مراد آباد فروری ۲۰۰۳ء انٹرویو)

یہی خدشات حضرت نے ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو بیت المکرم مسجد گلشن اقبال میں ”ڈیلومہ کورس“ کے افتتاح کے موقع پر ارشاد فرمائے ہیں۔

حضرت مدظلہم کے اس محتاط، ذمہ دارانہ اور حقیقت پسندانہ رویہ کے ضمن میں ان کے بعض اقارب واجانب جو مروجہ اسلامی بینکاری کے دفاع پر کمر بستہ ہیں، سے یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کے رویے میں مولانا مدظلہ کا رنگ کیوں مفقود ہے؟

(ج) اسلامی بینکوں کے شرعی شفافیت (مذکورہ بالا فتویٰ) کے حوالہ سے اہل علم، نوجوان اسلامی بینکاروں سے اگلا سوال یہ کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزوں، تجزیوں اور بینکوں کی مروجہ عملی صورتحال کے تناظر میں مذکورہ فتویٰ باقی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسلامی بینکوں کی حیثیت بھی یقیناً کچھ نہ کچھ تبدیلی تو ہوئی ہوگی؟

ہمارے خیال میں حضرت مولانا دامت برکاتہم سے تعلق، محبت اور عقیدت واحترام کا تقاضہ یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کے محتاط، ذمہ دارانہ رویے اور حقیقت پسندانہ جائزوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی بعض چشم پوشیوں اور رواداریوں کو ان کا فتویٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔

(د) حضرت کے دیئے ہوئے نظام کی تطبیق اور تشریح کی ذمہ داری اٹھانے والے لوگوں

نے جس غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی بینکوں میں شدید ابتری اور خرابی کا باعث بنا۔ ایک وہ طبقہ جس نے حضرت کے فراہم کردہ نظام کی عملی تطبیق کی ذمہ داری لی (بینکار حضرات) اور دوسرا طبقہ جس نے آپ کے مرتب کردہ نظام کا تشریحی منصب سنبھالا۔ پہلے طبقہ نے حضرت کی ہدایات و ارشادات کی روشنی میں نظام چلانے کا جو وعدہ اور عزم ظاہر کیا تھا وہ اس پر پورا نہیں اترے، بلکہ انہوں نے اسلامی بینکوں کو ایسے خطوط پر گامزن کرنے میں کردار ادا کیا ہے جس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلامی بینکوں کو سودی بینکار بالآخر غمال بنالیں گے۔

واضح رہے کہ سودی بینکاروں میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں، ہمارے ان بینکاروں کی یہ روش ہمارے مولانا زید مجدہم کے ساتھ ایسا دھوکہ اور نا انصافی ہے جس کا اظہار مولانا مدظلہم مختلف مجالس میں کرنے پر مجبور ہو چکے ہیں۔

جبکہ دوسرے طبقے کی کارکردگی بھی مولانا زید مجدہم کے خیالات و افکار سے مخالف سمت میں رواں دواں نظر آتی ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں کا اصل فریضہ (جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا وہ) یہ تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ شرعیہ) کی طرف دھکیلنے میں مدد دیتے اور عبوری و وقتی دور کے لئے اختیار کردہ حیلوں (Legal Devices) کے دائمی دفاع اور دائمی ترویج کو ہدف بنانے کی بجائے مستقل متبادل نظام پر فقہی و تطبیقی اشکالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینے اور اسے قابل عمل بنانے میں اپنی کاوشیں صرف فرماتے، مگر ان لوگوں کی توانائیوں کا مرکز اجارہ، مراسمہ وغیرہ بنا ہوا ہے۔ اس صورتحال میں ہم کیسے اطمینان کریں کہ مروجہ اسلامی بینکاری اپنی حقیقی بنیادوں کی طرف بڑھتے ہوئے مروجہ سودی بینکاری کا متبادل بن سکتی ہے؟

ایں خیال است و محال است و جنوں

یہاں پہنچ کر ہمارے لئے یہ سمجھنا انتہائی مشکل ہو رہا ہے کہ یہ طبقہ حضرت مولانا زید مجدہم کے افکار و آراء کا کس درجہ امین و ترجمان ہے اور اسلامی بینکوں کو غیر سودی متبادل بنانے میں کتنا مخلص ہے؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے پر اتمامِ حجت:

مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز و صحت پر مشتمل حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا محتاط و مقید فتویٰ اور آپ کے حقیقت پسندانہ جائزے، نیز تحفظات و خدشات کے بعد مروجہ اسلامی بینکوں کے طریقہ کار کو خلعتِ اسلامی سے نہیں نوازا جاسکتا، جو لوگ حضرت مولانا مدظلہم کے فتویٰ و عمل پر اعتمار کرتے ہوئے اس نظام کا حصہ بنے تھے اور انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے ذریعہ سرمایہ کاری کی تھی، مولانا کی حقیقت پسندانہ تحریرات و زبانی تحفظات کے بعد ان کے لئے اس نظام سے وابستہ رہنے کے لئے مولانا کو حجت بنانے کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی مزید کسی شبہ و اشکال یا اس کی تنقیح کی ضرورت محسوس ہونی چاہیے۔

بنائیں مولانا نے مروجہ اسلامی بینکوں کو جن فقہی بنیادوں پر قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا ان بنیادوں پر شرعی و اصولی اشکالات و تنقیحات سے بحث کی بھی چنداں حاجت و ضرورت تو نہیں رہی، کیونکہ حضرت مولانا کی شہادت ہی کافی ہے ”صاحب الدار ادری بما فیہ“ بینکوں کو اسلامی کہنے کے لئے اگر مولانا حجت بنے تھے تو غیر اسلامی کہنے کے لئے بھی وہی حجت بن چکے ہیں۔

تاہم آئندہ صفحات میں کچھ معروضات پیش کر دیتے ہیں تاکہ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستگان اور ترجمان حضرات پر حجت تمام ہو جائے فقہ اسلامی کے نام پر ”ربح“ اور ”ربوا“ کی اختلاطی پیش قدمی رو کی جاسکے، اسلامی اصطلاحوں کے ساتھ ”اکملی بالباطل“ کے مروجہ طریقوں کی روک تھام ہو سکے، اگر کوئی نیک نیتی کے ساتھ حیلوں اور تاویلوں کا سہارا لئے بغیر فقہ اسلامی کی رو سے مروجہ اسلامی بینکوں کا حکم معلوم کرنا چاہے اور شرعی تجزیہ کرنا چاہے تو اسے حقیقتِ حال جاننے میں مدد مل سکے، ایسے مخلصین کی خدمت میں ہم اپنا مختصر سا تعاون پیش کر رہے ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں استعمال شدہ اصطلاحات کا تجزیہ

جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کا ابتدائی ڈھانچہ کھڑا کرنے کے

لئے چھ اسلامی ستونوں کا سہارا لیا گیا یعنی

- ۱۔ مضاربہ
- ۲۔ مشارکہ
- ۳۔ مزابجہ
- ۴۔ اجارہ
- ۵۔ سلم
- ۶۔ استصناع

ان چھ عقودی بہتہ کے علاوہ ”مربجہ بینکاری نظام“ نے مربجہ اسلامی بینکوں کو ”پیپر پی فنڈ“ (Charity Fund) میں ایک اہم ستون دینے کا التزام و اہتمام بھی کیا ہے وہ ستون ”شخص قانونی“ (Juristic person) کے نام سے متعارف ہے، ”اسلامی بینکاری“ کا یہ ڈھانچہ ہوس زر کی غیر معتدل آمدنیوں کی وجہ سے گھوم کر اس وقت مزابجہ، اجارہ، شرکت متناقصہ اور ”شخص قانونی“ جیسی غیر مرنی طاقت پر ٹکا ہوا ہے۔ تاہم یہ ساری عقودی (Transaction) اصطلاحیں چونکہ مربجہ اسلامی بینکاری کے لئے استعمال ہوئے ہیں اس لئے ہم ان اصطلاحوں کے استعمال سے متعلق مختصر ایہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان اصطلاحوں کے استعمال میں اسلامی بینکوں کے حامی حضرات گرامی نے کتر و بینوت سے کام لیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے:

مضاربہ و مشارکہ: (Mudharabah & Musharakah)

فقہی ابواب میں عام طور پر مضاربہ کے ساتھ ”شرکت“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ ”مشارکہ“ کا۔ ”مشارکہ“ کہنے کی نوبت شاید اس لئے آئی ہو کہ مربجہ مشترکہ کاروباری سلسلہ ”کمپنی“ کہلاتا ہے اور ”کمپنی“ ”شرکت شرعیہ“ کی کسی قسم کے تحت صحیح طور پر داخل نہیں ہو سکتی، اس لئے کمپنی کے مفہوم و مصداق کو ظاہر کرنے کے لئے ”مشارکہ“ کا لفظ زیادہ مدد دیتا ہے، کیونکہ اس کا لغوی معنی ہے ”باہمی اشتراک کا معاملہ کرنا“، اسی لغوی معنی کے پیش نظر ”مشارکہ تجارتی شکل“ (Joint Trade Enterprise) کا مفہوم بتانے کے لئے ”شرکت“ کی بجائے ”مشارکہ“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک خاص ضرورت کے تحت ”مشارکہ“ کے ضمن میں شرکت متناقصہ (Diminishing Musharakah) کی اصطلاح بھی نکال ڈالی۔ جبکہ شرکت متناقصہ کی اصطلاح

شریعت میں بالکل منفق و بے لکھن روایتی لیزنگ (Leasing) کو کسی اسلامی عقد سے مشابہت نہیں تھی اس لئے اسے اسلامی عربی نام دینے کے لئے مجبوری کے تحت شرکت متناقصہ کی اصطلاح متعارف کرائی گئی، یہی وجہ ہے کہ یہ تمویلی صورت شرکت کے لفظی عنصر کے باوجود مروجہ اسلامی بینکاری میں بہت اہم نفع بخش تمویلی طریقہ کے طور پر استعمال ہو رہی ہے۔

مرابحہ مؤجلہ: (Murabahah)

یہ بھی درحقیقت دو فقہی اصطلاحوں کا خلط و دون ہے، یہ بیع کی دو الگ قسمیں ہیں۔ ایک ہے ”بیع المرابحہ“ اور دوسری ”بیع مؤجل“ (بیوع الی الآجال) (Credit sale) دونوں الگ الگ قسم ہیں۔ بیع مرابحہ کسی مدت اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، جبکہ بیع مؤجل طویل المدتی یا (Long Term) قلیل المدتی (Short Term) معاہدوں کے ساتھ ہونے والی بیع کہلاتی ہے۔ ”بیع“ کی ان دونوں قسموں کو جس مقصد کے لئے خلط کیا گیا وہ یہ ہے کہ مروجہ بینکاری نظام میں سودی قرضہ جات اور ”تقسیطی اجارہ“ (Leasing) کا جو نفع بخش طریقہ کار ہے اسے اسلامی بینک میں اسلامی اور فقہی نام سے جاری و ساری کیا جاسکے۔

سلم و استصناع: (Salam & Istisna)

سلم و استصناع کے حوالے سے ہمیں اپنے ان کرم فرماؤں سے نا انصافی کا شکوہ ہے، کیونکہ انہوں نے دو فقہی اصطلاحوں کو اسلامی بینکاری کے ستونوں میں شمار تو کیا مگر اسلامی بینکاری میں ان کا کردار محدود یا کالمحدوم کے درجہ میں ہے۔ حالانکہ ”مرابحہ مؤجلہ“ کی طرح ”سلم“ سے بھی کئی کثیر الفوائد منافع حاصل ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہم اوپر با حوالہ بیان کر آئے ہیں کہ ”بیوع الی الآجال“ عام طور پر معمولی بے احتیاطی سے سود خوروں کے مقاصد کی برآری کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں۔ (اصل: ۵:۴)

شخص قانونی (Juristic Person) کی اصطلاح:

”شخص قانونی“ کی فقہی جراحى تو اگلے صفحات میں قدرے تفصیل سے عرض کریں گے، یہاں پر صرف اتنا عرض کرنا مقصود ہے کہ ”شخص قانونی“ کے غیر مرتبی و فرضی وجود اور فقہ اسلامی میں غیر مانوس اصطلاح اور اس کی محدود ذمہ داری کو ثابت کرنے کے لئے ہیئت المال، وقف، ترکہ مستغرقہ بالذین، خلطہ الشیوع، عہد ماذون اور مضارب کی محدود ذمہ داریاں (Limited Liabilities) وغیرہ جس طرح پیش فرمائے گئے ہیں، ہمارا خیال ہے اس قیاس میں بے انتہاء علمی طاقت اور بے پناہ ملکہ استنباط کی پختی صرف ہوئی ہیں اور یہ سب کچھ اس لئے برداشت کیا گیا کہ یہ ثابت ہو سکے کہ ملکی غیر اسلامی قانون میں ”شخص قانونی“ کا جو تصور پایا جاتا ہے، اسے مشرف باسلام کیا جائے اور اسلامی بینکاری میں اس سے وہی خدمات (Services) لی جائیں جو خدمات وہ (شخص قانونی) سودی بینکوں میں انجام دے رہا ہے، تاکہ اسلامی بینک، بینکاری کی دوڑ میں کسی طور پر بھی روایتی بینک سے پیچھے نہ رہ جائے اور کسی قسم کے احساس کمتری کا شکار نہ ہو اور کم آمدنی کے عیب دار داغ سے محفوظ رہ سکے۔

غور طلب بات:

ممکن ہے ہمارے معاصر اہل علم، ہماری بینک دانی اور اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کی طرح فقہی اصطلاحوں سے متعلق ہماری ان گزارشات کو بھی درخود اعتناء نہ جانیں اور یہ فرمائیں کہ فقہی اصطلاحات کوئی منصوبی تھوڑی ہی ہیں، یہ استقرائی ہیں اور ہمارا استقراء فقہاء کرام ہی کی تقلید ہے اور ”لامشاحۃ فی الاصطلاح“ کا اصل معروف بھی ہمیں منع نہیں کرنا، بلکہ اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہی بات ہے، مگر غور طلب بات یہ ہے کہ بلاشبہ بینکنگ دنیا کی مجبوری بن چکی ہے، بینکنگ کے لئے ایک منظم و مرتب نظام بھی اس کا لازمہ ہے۔ چنانچہ بینک کے موجدین نے اپنی فکر و تصور کے مطابق اس نظام کی جزئیات و کلیات مرتب کیں اور ایسے قالب (ساٹچے) بنائے کہ ”بینک“ سے دائمی طور پر بنا دیر بنیادی فکرو

تصور کے مطابق فوائد و نتائج خود بخود حاصل ہوتے رہیں۔

اس نظام کی مثال کسی فیکٹری کے سانچوں کی ہے جنہیں مخصوص شکل و صورت والا سامان بنانے کے لئے تیار کیا گیا ہو، اگر اس سانچے میں ذرا بھی فرق کیا جائے تو مطلوبہ سامان مرغوبہ شکل و صورت کے مطابق حاصل نہیں ہو سکتا، یا اس مرتبہ بینکاری نظام کی مثال ایسی مشینری سے بھی دی جاسکتی ہے جس کے کارآمد رہنے کے لئے اس کے تمام پرزوں کا اپنی اپنی جگہ پر ہونا ضروری ہے اگر کوئی پرزہ اپنی جگہ سے معمولی سا ہل جائے یا نکل جائے تو یہ مشین اپنا کام چھوڑ دے گی یا صحیح طور پر کام نہ کرے گی۔ اس لئے ”بینکنگ“ کے نظام کو بلا کم و کاست دنیا کا نظام چلانے کے لئے مجبوری تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس لئے بینکار حضرات اس نظام میں کسی قسم کے رد و بدل کے روادار نہیں، اگر کسی حد تک رضا مند ہو بھی جائیں تو اپنی بنیادی فکری پالیسی کے تقاضوں کی بھرپور پاسداری کے ساتھ مثال کے طور پر ہم پاکستان میں کوئی بینک بنانے کے لئے ”اسٹیٹ بینک“ (مرکزی بینک) کی پالیسی کے پابند رہیں گے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کا مرکزی بینک بد قسمتی سے عالمی بینک کی پالیسی کا تابع بنا ہوا ہے۔

مروجہ بینکاری نظام، اسلامی فلسفہ سے تصادم کی فکر پر قائم ہے اور دنیا کا ۱/۶ حصہ اسلام کے پیروکار ہیں، مگر ”بینک“ کا نظام اس کی پرواہ نہیں کرتا، یہاں تک کہ اسلام کے دو عظیم مراکز سعودی عرب اور پاکستان کے لئے بھی اپنے سانچوں میں کسی ایسے رد و بدل کا قائل نہیں کہ یہ لوگ اپنی اسلامی فکر کے تحت عالمی بینکاری نظام سے آزاد رہ کر اپنا کوئی مالیاتی بینکاری نظام چلا سکیں۔

مقامِ افسوس:

مگر افسوس کا مقام یہ ہے کہ ہمارا اسلامی نظام اور اس کی فقہی دفعات اتنی مظلوم اور لاوارث ہیں کہ گویا جدید اسلامی بینکاروں کے علاوہ اس ذخیرے کا کوئی اور وارث نہیں اور یہ لوگ اسلامی دفعات میں جب اور جس قسم کی کتروہینوت کرنا چاہیں اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ سادہ الفاظ میں یوں کہیں کہ بینکنگ کا فقہ اور اسلام کے تابع ہونا چونکہ مشکل ترین ہے، اس لئے ہم فقہ اور اسلام کو بینکنگ کے تابع بنا دیتے ہیں

تاکہ دنیا کے نظام میں اسلام کا حصہ بھی ہو جائے اور اسلام و مغرب کا تقریبی مظہر پیش ہو سکے۔

فائدہ:

اسلامی بینکاری کے ضمن میں ”غرز“ کا بسا اوقات تذکرہ بھی آتا ہے، جہاں تک غرر کا تعلق ہے اگر اس کی صحیح تطبیقی تشریح ہو جائے تو یہ اسلامی بینکاری کی صحت کے لئے ”داء عضال“ ہے، اسی خطرے کے پیش نظر کوئی بینکار ڈاکٹر صاحب اس موضوع پر اسپیشلائزیشن فرما چکے ہیں اور انہوں نے سینکڑوں صفحات پر مشتمل ایک سے زائد مقالے بھی لکھے ہیں۔ مگر افسوس کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی تشخیص میں ”مریض اسلامی بینک“ کے علاج سے زیادہ حسبِ عادت دفاع نمایاں ہے۔

شخص قانونی اور اس کی فقہی جراحی

تمہید:

”کمپنی“ کی دو نمایاں خصوصیات ”بینک“ کا موثر ترین جزء بلکہ بنیادی ستون ہیں، جن کے بغیر ”بینک“ کا تمویلی ڈھانچہ قائم ہی نہیں رہ سکتا وہ بنیادی خصوصیت ”شخص قانونی“ ہے۔ دوسری خصوصیت اسی ”شخص قانونی“ کا لازمہ ہے، یعنی محدود ذمہ داری ”اگر کمپنی اور محدود ذمہ داری کا بنیادی تصور شریعت کے مطابق ظہرے تو پھر کمپنی کے تمویلی طریقہ کار (Mode of Financing) کی جزئیات کو مہیاس شریعت پر پرکھنا ہوگا۔

کارپوریٹ لاء اتھارٹی (Cooperate Law Authority) کے اجازت نامہ کے ساتھ جو کمپنی وجود میں آجائے وہ کمپنی مروجہ قانون کے مطابق ایک فرضی و اعتباری شخص قرار پاتا ہے، قانون کی رو سے یہ فرضی شخص بالکل حقیقی انسان کی طرح تصرفات و معاملات کی ادائیگی و جوابدہی کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔ البتہ قانون حقیقی اور اعتباری شخص کے درمیان یہ فرق کرتا ہے کہ حقیقی انسان کی ذمہ داریاں غیر محدود ہوں گی، جبکہ فرضی انسان (شخص قانونی) کی ذمہ داری محدود ہوگی، منافع کی دوڑ میں وہ حقیقی انسان

سے زیادہ جائدار ہوگا جبکہ جوابدہی کے معاملہ میں اس کے برعکس ہوگا۔

کمپنی میں یہی دو چیزیں (شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے قابل غور اور باعث تردد ہیں، یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ہوئے ہوئے کمپنی اور شرکت کے درمیان علاقہ تضاد بھی قائم رہتا ہے، کیونکہ شریعت ”شرکت“ کے الگ سے مستقل وجود کی قائل نہیں، جبکہ مروجہ قانون ”کمپنی“ کے الگ وجود کو تسلیم کرتا ہے نیز شرکت میں شرکاء کی ذمہ داریاں محدود نہیں ہوتیں جبکہ کمپنی میں ”شخص قانونی“ کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ شرکت اور کمپنی کے اس جوہری فرق کو تسلیم کر لینے کے بعد قانونی شخص اور محدود ذمہ داری کا تصور اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ بعض اکابر اہل علم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ یہ اصطلاحیں فقہ اسلامی میں نامانوس و ناپید ہیں، مگر شریعت میں اس سے ملتی جلتی بعض صورتیں پائی جاتی ہیں جن پر قیاس کرتے ہوئے شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے درست ہونے کی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ یہ حضرات اہل علم اپنے رائے کے مطابق شخص قانونی کے تصور کے لئے چار شرعی اصطلاحیں پیش فرماتے ہیں، ذیل میں ان اصطلاحوں سے طرز استدلال اور اس پر فقہی تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

شخص قانونی کی پہلی اور دوسری فقہی نظیر :

وقف اور بیت المال : ان حضرات اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ دونوں ادارے غیر شخصیتی ادارے ہیں ان کی حیثیت محض معنوی ہے، لیکن اس کے باوجود ان اداروں کی معنوی حیثیت انسان کی حسی حیثیت جیسے اوصاف کی نسبت رکھتی ہے، مثلاً ادائیگی، جوابدہی اور وصولیابی جو خالص انسانی اوصاف ہیں، وہ اوصاف وقف اور بیت المال میں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ وقف اور بیت المال دائن، مدیون، مدعی، مدعی علیہ اور اخذ و معطی بنتے رہتے ہیں، ان اداروں کی معنوی حیثیت کے باوصف، یہ تصرفات تسلیم کئے جاتے ہیں، اسی طرح کمپنی کی معنوی حیثیت کے لئے بھی اس قسم کے اوصاف کو تسلیم کر لینے کی گنجائش ہے۔

تبصرہ:

مگر ہمارے خیال میں کمپنی کی معنوی حیثیت کو وقف اور بیت المال کی معنوی حیثیت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور دونوں کے درمیان کئی وجوہ سے بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔

۱۔ وقف اور بیت المال کے لئے انسان کے مال کا نہ و متصرفانہ اوصاف کا ماننا خلاف قیاس، ضرورت و احتیاج کے تحت ہوتا ہے، تا کہ حقوق عامہ اور خاصہ کا تحفظ ممکن بنایا جاسکے، خلاف قیاس اور غیر معقول امر اصولاً مقیس علیہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ کشف الاسرار میں ہے:

وَأَنْ لَا يَكُونَ حَكْمُهُ مَعْدُولًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ

(کشف الاسرار، باب شروط القیاس: ج ۳ ص ۴۴۴، ط: دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان)

۲۔ وقف اور بیت المال کے اثاثوں کے ساتھ شخصی حیثیت میں کسی کا مال کا نہ تعلق قائم نہیں ہوتا صرف حق انتفاع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی کے زیر استعمال اثاثے شرکاء کی ملکیت ہوتے ہیں۔ اس لئے وقف اور بیت المال میں حقوق کی نسبت کسی فرد کی بجائے ان اداروں کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ متعلقہ فرد کا ان اداروں کے ساتھ مال کا نہ مفاداتی تعلق نہیں ہوتا، ورنہ حقوق کی نسبت اسی فرد کی طرف کی جاتی، جبکہ کمپنی میں ایسے افراد موجود ہوتے ہیں اس لئے کمپنی میں حقوق کی نسبت فرضی انسان کی بجائے حقیقی انسان ہی کی طرف ہوگی۔

۳۔ کمپنی کا کام ہو جائے تو کمپنی کے اثاثے، کمپنی کے شرکاء کی طرف حصص کے تناسب سے لوٹا دیئے جاتے ہیں حتیٰ کہ شخص قانونی مرحوم کے حصہ کے ورثاء بھی یہی شرکاء ہوتے ہیں۔ جبکہ وقف اور بیت المال کے خراب ہونے کی صورت میں کسی کا خاص حصہ ہوتا ہی نہیں، اسی لئے واپسی کا تصور نہیں۔ شامی میں ہے:

ان المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره، بل

صار على حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لا حد سواه، والا فالكل

ملك الله تعالى، واستحسن في الفتح قول مالك رحمه الله تعالى انه حبس

العین على ملک الواقف فلا يزول عنه ملكه، لكن لا يباع ولا يورث ولا

یوہب مثل ام الولد والمذہب و حلقہ بما لا مزید علیہ

قلت: الظاهر أن هذا مراد شمس الأئمة السرخسی حیث عرفہ بانہ حبس

المملوک عن التملیک من الغير، فان الحبس یفید انہ باقی علی ملکہ کما

کان وانہ لا یباع ولا یوہب

(در المختار: ج ۲ ص ۳۳۸، ۳۳۹ ط: سعید کراچی، و کذا فی رد

المختار: ج ۲ ص ۳۵۸، ۳۵۹ ط: کتاب الوقف، مطلب فیما لو خرب

المسجد او غیرہ ط: سعید کراچی پاکستان)

۳۔ وقف عام ہوا اور مساکین (موقوف علیہم) بے شمار ہوں تو متولی کو اختیار ہوتا ہے کہ جس کو چاہے

اور جتنا چاہے دے سکتا ہے، جبکہ شخص قانونی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر واقف نے مخصوص فقراء

کے لئے وقف کی تصریح کی ہو تو وقف بحکم وصیت ہوگا اور وصیت کی طرح نافذ ہوگا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

إن كان الوقف علی فقراء قرابته و قرینہ و ہم لا یحصون او یحصون او احد

الفریقین یحصون والاخر لا یحصون ففي الوجه الاول للقیم ان یجعل نصف الغلة

للفقراء قرابته و نصفها لفقراء القرینة ثم یعطى من کل فریق من شاء منهم و یفضل

البعض کما یشاء، لان قصده الصدقة و فی الصدقة الحکم کذلک، و فی الوجه

الثانی. یصرف الغلة الی الفریقین بعدد هم و لیس له ان یفضل البعض علی

البعض، لان قصده الوصية و فی الوصية الحکم کذلک، و فی الثالث یجعل

الغلة بین الفریقین او لا فیصرف الی الذین . یحصون بعدد هم والی الذین لا

یحصون سہما واحدا ثم یعطى هذا السہم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل

البعض فی هذا السہم کما بینا (الفتاویٰ الہندیہ: ج ۲ ص ۱۶۱)

الباب الخامس فی ولاية الوقف و تصرف القيم فی الاوقاف، ط: رشیدیہ کوئٹہ

۵۔ وقف اور بیت المال کا قیم اور متولی (ڈائریکٹر) اصلاً متبرع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی (شخص قانونی)

کے ڈائریکٹران اصلاً حصہ دار اور تنخواہ دار ہوتے ہیں، اور ان کے عہدے اور تصرفات خالصتہً تجارتی و مفاداتی ہوتے ہیں، کیونکہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات دراصل اپنے ہی سرمائے سے کمپنی بناتے ہیں اور کاروبار کا آغاز کرتے ہیں، پھر دیگر لوگوں کو کمپنی میں حصہ دار بناتے ہیں، اس طور پر ڈائریکٹر حضرات اپنی طرف سے اصل اور عاملین حصص (Share holders) کی طرف سے وکیل (Agent) بن کر تصرف کرتے رہتے ہیں اور اس کاروبار کا بالواسطہ اور بلا واسطہ فائدہ بھی ان کو باہم پہنچتا رہتا ہے۔ نیز یہ لوگ کمپنی کے غیر عمیل شرکاء (Sleeping Partner) سے اجرت بھی لیتے ہیں اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کمپنی (شخص قانونی) کے ساتھ اس کے ڈائریکٹران کا دوہرا مفاداتی تعلق ہے۔ ایک شیر ہولڈر کی حیثیت سے اور دوسرا کمپنی کے (محدود نقصان اور غیر محدود نفع کے) نام سے

”لان الشریکۃ منہم تخرج وتنتولت وفيہم تغنی وتنجذب“

۶۔ وقف اور بیت المال کا مقصد انفرادی و اجتماعی انسانی ضرورتوں کی نگہبانی ہوتا ہے جبکہ ”کمپنی“ (شخص قانونی) مخصوص تصور کے تحت محدود افراد کی ضرورتوں اور خواہشات کو پورا کرنے کا جذبہ رکھتی ہے۔ مقیاس و مقیاس علیہ کے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ وقف اور بیت المال انسانیت کے احترام اور تقدس کے نظریہ پر قائم ہیں اور ”کمپنی“ انسانیت کی تذلیل، تحقیر، توہین اور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے، کیونکہ بیت المال اور وقف غیر موجود اور غیر معین لوگوں کو بھی بحیثیت انسان رعایت کا مستحق سمجھتے ہیں، مگر شخص قانونی کا تصور کمپنی سے وابستہ حقیقی انسانوں کو موجودگی میں ان کو نظر انداز کرتے ہوئے غیر انسان بے جان فرضی شخص کے تصرفات کو اہمیت دیتا ہے، اس کا اعتبار کرنا ہے۔ گویا کہ شخص قانونی کا تصور، عاقل بالغ متصرف و مختار انسانوں کو ایک غیر مرئی و غیر حقیقی بھوت کا مزدور، نوکر، چاکر اور غلام بنانے کا تصور ہے۔

اگر یہ نظریہ مسلمانوں کی طرف سے پیش ہوا، ہوتا تو عالمی دنیا مسئلہ غلامی کی طرح اسے بھی انسانی حقوق کی توہین اور خلاف ورزی کا داویلا کرتی، مگر اب ہمارا جرم چونکہ ثانوی ہے، ہم غیر مسلم شخص قانونی کے لئے صرف اسلامی لباس تیار کر رہے ہیں، عالمی دنیا ”بدن“ کو چھوڑ کر لباس کا مواخذہ نہیں کرے گی، اس

لئے ہم بے خوف ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتے ہیں۔

شخص قانونی کی تیسری نظیر:

”شخص قانونی“ کے تصور کی تائید میں پیش کردہ تیسری نظیر ”ترکہ مستغرقہ بالدين“ ہے۔

استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ اگر میت کا سارا ترکہ دیون میں ڈوبا ہوا ہو تو ایسی صورت میں دائین کا مدیون مطلوب نہ میت ہے نہ ورثہ ہیں، بلکہ ”مدیون“ ترکہ ہوگا، جو ”شخص قانونی“ ہے۔

(جدید معیشت و تجارت ص: ۸۱، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں یہ استدلال حد درجہ قابلِ تامل ہے۔

(الف) ”ترکہ کو مدیون قرار دینا اور میت کو مدیون ہونے سے فارغ قرار دینا نصوص کے خلاف ہے،

کیونکہ متعدد احادیث مبارکہ میں ”دین“ کی نسبت ”میت“ ہی کی طرف کی گئی ہے۔

هل عليه من دين؟ (بخاری ج ۱ ص ۳۰۶، ط: قدیمی، کراچی)

یغفر للشہید کل ذنب الا الدین،

(مسلم ج ۲ ص ۳۵، ط: قدیمی، کراچی)

نفس المؤمن معلقہ بدينه حتی یقضی عنه،.. (ترمذی ۲۰۶/۱)

لو أن رجلاً قتل فی سبیل اللہ ثم عاش ثم قتل فی سبیل اللہ ثم عاش ثم قتل فی

سبیل اللہ عاش و علیہ دین ما دخل الجنة حتی یقضی دینہ“

(مسند احمد ج ۱۶ ص ۲۲۵، ط: قاہرہ)

ان روایات سے صاف واضح ہے کہ مدیون تو میت ہی ہے کو کہ باعتبار ما کان کے سہی، پس میت

کی بجائے ترکہ کو مدیون کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے۔

(ب) جہاں تک دیون کے ترکہ پر احاطہ اور استغراق کا تعلق ہے وہ اس لئے نہیں کہ ترکہ شخص قانونی ہے

وہ واجبات کی ادائیگی اور ذمہ داریاں قبول کرنے کا اہل ہے بلکہ اس نسبت کی دو وجوہات ہیں۔

ایک یہ کہ دیون میت کے ان واجب الاداء مالی حقوق میں سے ہے جو دیگر حقوق سے پہلے میت کے مال متروکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اگر دیون ترکہ کے برابر یا ترکہ سے زیادہ ہوں تو پھر میت کا کوئی اور قویٰ فعلی تصرف یا حق ترکہ سے متعلق ہی نہیں ہو سکتا۔ قرض اور دین کی یہ ترجیح نص سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ میت سے مطالبہ کی صورت باقی نہیں، اس لئے ”غرباء“ کا حق مطالبہ میت کی بجائے اس کے ترکہ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اگر میت (حقیقی انسان) زندہ ہوتا تو یہ مطالبات اور اس کے بعد والے درجوں کے مطالبات اسی سے کئے جاتے۔ میت سے مطالبہ کی صورت کے ساقط ہونے سے یہ مفہوم نہیں لیا جاسکتا کہ وہ دیون نہیں، بلکہ شخص قانونی (مال، ترکہ) مدیون ہے، پس حقیقی انسان مردہ ہی کیوں نہ ہو وہ ہمارے ہاں ہزاروں فرضی انسانوں اور بے تحاشہ بینک بیلنس سے زیادہ قابل قدر اور قابل احترام ہے۔

(ج) جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ میت ہی دراصل مدیون ہے نہ کہ اس کا ترکہ، میت سے مطالبہ کا امکان ختم ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدیون (میت) کا ذمہ بالکلیہ ساقط اور فارغ ہو گیا، یعنی میت سے مطالبہ کا حق ساقط ہونے سے حق و ذمہ کا خاتمہ سمجھنا غلطی ہے، جس طرح عدالت کی طرف سے روئے دعویٰ سے سقوط حق سمجھنا غلط ہے، کیونکہ تقادم زمان سے حق ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی مطالبہ کا حق باقی نہ رہنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، اس بات پر تین شواہد پوری وضاحت سے دلالت کرتے ہیں:

ایک تو مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ”میت“ کا دین کی وجہ سے اخروی مواخذہ ہوگا اگر موت کی وجہ سے میت کا مدیون ہونا ختم ہو چکا ہوتا اور محدود ذمہ داریوں کا تصور اس کے حق میں مفید ہوتا تو دیوان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوتا اس لئے مواخذہ اخروی میت کے مدیون اور ذمہ دار ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ افلاس کی حالت میں وفات پانے والے مقرض کے قرض کی ادائیگی کی کوئی

اور صورت نہ ہو تو بعض کبار اہل علم کے نزدیک یہ ذمہ ”ہیت المال“ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ ہیت المال کے ذمہ میت کے دین کی ادائیگی کا حکم میت کے ذمہ کے بقاء کی دلیل ہے۔ مرقاة المفاتیح میں ہے:

ثم قيل: الدائن الذي يحبس عن الجنة حتى يقع القصاص هو الذي صرف ماستدانہ في سفه او سرف و ما من استدانہ في حق واجب كغفلة ولم يترك وفاء فان الله تعالى لا يحبسہ عن الجنة ان شاء الله تعالى لان السلطان كان عليه ان يؤدى عنه فاذا لم يؤد عنه يقض الله عنه بارضاء خصمائه. (مرقاۃ ج ۶ ص ۱۰۴)

تیسرا شاہد یہ ہے کہ قرض و دیون کی ذمہ داری ابراء یا داء سے ساقط ہو جاتی ہے۔ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں مطالبہ کی ظاہری صورت ساقط ہوتی ہے، حق ساقط نہیں ہوتا۔ شرح المجملہ میں ہے:

الدين الصحيح هو في التنوير وغيره مالا يسقط الا بالاداء او البراء (شرح المجملہ لسليم رستم باز: ج ۳ ص ۲۴)

شخص قانونی کی چوتھی نظیر:

”شخص قانونی“ کی چوتھی نظیر ”خلطہ الشیوع“ ہے، فرماتے ہیں کہ خلطہ الشیوع میں آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک زکوٰۃ انفرادی حصوں کی بجائے مجموعہ پر آئے گی ”معلوم ہوا کہ آئمہ ثلاثہ کے یہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے۔

تبصرہ:

یہ استدلال بھی کئی اعتبار سے محل نظر ہے اور مقیس و مقیس علیہ کے درمیان ”ہون بعید“ ہے، ایک ”بعید“ جس کی طرف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ: ”خلطہ الشیوع“ میں آئمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ پر زکوٰۃ ہوتی ہے۔

پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی اور کمپنی کے نظام میں کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے

اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے (جدید معیشت و تجارت ص: ۸۱)

معلوم ہوا کہ مالی ذمہ داریوں کے اعتبار سے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ واضح فرق ہے۔ دوسری بات یہ کہ مجموعہ پر زکوٰۃ لازم ہونے کی اصل بنیاد کیا ہے؟ ہمارے ہاں زکوٰۃ مالی عبادات میں سے ہے، اس لئے اس کی ادائیگی عبادات کے اہل اور مکلف لوگوں پر لازم ہوتی ہے، چنانچہ نابالغ کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں زکوٰۃ واجباتِ مالیہ میں سے ہے، اس کا وجوب مال کی شرائط کے مطابق ہوتا ہے، افراد کی تکلفی حیثیات کا لحاظ نہیں ہوتا اور مجموعہ مال میں فی الوقت بصورتِ خلطہ میں ایک عارض شرکاء کی حصوں کے افراد اور افراد سے مانع ہے، اس لئے آئمہ ثلاثہ مجموعہ پر زکوٰۃ لازم قرار دیتے ہیں اور اس کی تائید زکوٰۃ کے باب میں ”انفع للمفقر“ کے اصول سے بھی ہوتی ہے۔ مالدار پر زکوٰۃ لازم کرنے میں فقراء کا فائدہ، چھوٹ ملنے میں مالدار کا فائدہ ہے۔ مالدار کی بجائے فقیر کی رعایت کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ”خلطۃ الشیوع“ کی صورت میں مجموعہ پر زکوٰۃ کا لزوم بلا توجیہ مان بھی لیا جائے تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ خلطۃ الشیوع کا مجموعہ، فقہ حنفی کی رو سے ”شخص قانونی“ کے ڈھانچہ کے ستون کا کام چونکہ نہیں دے سکتا تھا۔ اس لئے آئمہ ثلاثہ کے قول کی طرف چلے گئے جبکہ یہاں کوئی داعیہ ضروریہ نہیں تھا، اس لئے افتاءِ مہذبِ تعمیر کے ذکر کردہ مسلمہ اصول کی رو سے اس کی گنجائش نہیں۔

کمپنی کی محدود ذمہ داری (Limited Liability) کا تصور:

حضرت مولانا بدیع ظہیر فرماتے ہیں کہ ”شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا، حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ”شخص قانونی“ کی حقیقت کے شواہد مل چکنے کے بعد اگر فقہ میں کسی شخص کی محدود ذمہ داریوں کی نظیر مل جاتی ہے تو شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کا تصور بھی درست بیٹھے گا، ورنہ معاملہ برعکس ہوگا۔ چنانچہ محدود ذمہ داری کے تصور میں تین نظائر پیش فرمائے گئے ہیں، یہ نظائر اور فقہی تبصرہ پیش خدمت ہے:

محدود ذمہ داری کی پہلی نظیر:

مضاربت میں رب المال (Investor) کی ذمہ داری ”رأس المال“ تک محدود ہوتی ہے، اگر مضارب (Working Partner) نے رب المال کی اجازت کے بغیر بہت زیادہ قرضے حاصل کئے تو ان قرضوں کا ذمہ مضارب پر لازم ہوتا ہے، رب المال سے صرف اس کے سرمائے کی حد تک مطالبہ ہو سکے گا اس سے زائد کا نہیں۔

تبصرہ:

سوال یہ اٹھتا ہے کہ رب المال کے محدود ذمہ کی وجہ کیا ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا معاہدہ مالِ مضاربت کے حاصل پر نفع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور مالِ تجارت سے متعلق نفع بخش تصرفات کرنے کی اجازت اور مضرت تصرفات سے منع کرنا، صنایعِ التجار، عاداتِ التجار اور ولایتِ حال کی بناء پر مصرح ہوتا ہے، یہ ”المعروف کالمشروط“ کی طرح ہوا، اگر مضارب، رب المال کی شرائط کی خلاف ورزی کرتا ہے تو خلاف ورزی کا سارا خمیازہ قیاساً مضارب ہی کو بھگتنا چاہیے نہ کہ رب المال کو، کیونکہ رب المال کی غلطی تو نہیں ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ مضارب کی غلطی اور غفلت مالِ مضاربت کی وجہ سے تھی۔ جیسے عہدِ ماذون کے دیون کی وجہ تجارت کو قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی پیش آمدہ خسارے کا باعث ”مضاربت“ بنی ہے۔ اس لئے رب المال پر یہ بوجھ ڈالا جائے کہ وہ مالِ مضاربت سے صبر کرے اور مالِ مضاربت بھی دائین کے دیون میں چلا جائے، رب المال کو مزید تنگ نہ کیا جائے، اس میں مضارب اور رب المال دونوں کی رعایت ہے، اس رعایت کو اگر محدود ذمہ داری کا نام دیا جائے تو بظاہر مشکل اور بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ مضاربہ میں کمپنی اور بینک کی ایک حیثیت رب المال کی بجائے مضارب کی بھی ہوتی ہے، کیونکہ کمپنی لوگوں کے سرمایہ پر کاروبار کرتی ہے، یہاں پر اصولاً محدود ذمہ داری کی نسبت سرمایہ

داروں کی طرف ہوگی جو کہ رب المال ہیں نہ کہ سرمایہ کار (کمپنی وغیرہ) کی طرف، کمپنی کی ذمہ داری غیر محدود رہے گی، کیونکہ کمپنی تو مضارب ہے، مضارب کی ذمہ داری بالکلیہ محدود نہیں ہوتی، اگر کمپنی پر بے تحاشہ قرضے چڑھ گئے تو سرمایہ دار کو صرف اپنے سرمایہ سے صبر کرنا پڑے گا۔ جبکہ مذکورہ تفصیل کی رو سے کمپنی اور اس کے مالکان پر لازم ہوگا کہ اپنی غفلتوں کی وجہ سے لازم ہونے والے قرضے خود ادا کریں۔ لیکن کمپنی ایسا ہرگز نہیں کر سکتی کیونکہ محدود ذمہ داری کا سہارا ہی اس قسم کی ذمہ داریوں سے بچنے کے لئے لیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے محدود تصور میں لینے اور دینے کے بات مختلف ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ ”رب المال“ کی ذمہ داری کا محدود ہونا بجائے خود محدود امر ہے، کیونکہ ”رب المال“ کی ذمہ داری صرف اس صورت میں اپنے سرمایہ تک محدود ہوتی ہے، جب رب المال کی طرف سے مضارب کو قرضے لینے کی صراحت یا دلالتِ اجازت نہ ملی ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ تاجروں کے یہاں غیر معروف اور غیر مفید طریقہ پر تجارت / مضاربہت، کرنے والا مضارب، فاعل مختار ہونے کی بناء پر ”رب المال“ کا وکیل اور نائب کہلانے کی بجائے غیر معروف تصرفات میں اسیل شمار ہوگا۔ اور تمام معاملات کا خود ہی جواب دہ ہوگا۔

لیکن اگر رب المال کی طرف سے مضارب کو صراحت یا دلالتِ مقدار کی قید سے آزاد قرضہ لینے کی اجازت حاصل ہو چکی ہو تو رب المال کی ذمہ داری اپنے سرمایہ کی مقدار تک محدود نہیں ہوگی۔

چوتھی بات یہ کہ زیر بحث ذمہ داری کے معاملہ میں قرض اور دین (Loan & Debit) کے فرق کو ملحوظ رکھنے کی وجہ سے خلطِ بحث ہو رہا ہے۔ ”قرض“ چونکہ ”مال مضاربہت“ اور رب المال کے حق میں بصورتِ ضمان اضافی بوجھ کا دینہ رکھتا ہے، جبکہ ”دین“ مضاربہت اور عام تجارت کا معمول بہ حصہ ہے کیونکہ ہر تاجر ادھارا اور نقد معاملے کرتا ہے، مضارب بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے، مضاربہت کی وجہ سے جو ”دیون“ (شمن کی مد میں) مال مضاربہت پر آئے ہوں، ان دیون کا تعلق بہر حال رب المال سے ہوگا، خواہ وہ جتنے بھی ہوں اور ان کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی۔ مثلاً رب المال نے مضارب کو ایک لاکھ روپیہ

دیا، مضارب نے پچاس ہزار کا سامان ادھار خریدا، پھر کسی قدر ترقی آفت سے یہ سارا مال اور نقدی حادانگی سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی تو رب المال مزید پچاس ہزار کا ضامن بھی ہوگا کیونکہ یہ پچاس ہزار قرض نہیں تھا بلکہ مال مضارب سے متعلق ”دین“ تھا۔ مال مضارب سے متعلق دین (حقیقی مشتری کا ثمن) رب المال پر ہی لازم ہوتا ہے۔

لما فی البدائع: لأن ثمن المشتري برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال، بدليل ان المضارب لو اشترى برأس المال ثم هلك المشتري قبل التسليم، فان المضارب يرجع الى رب المال بمثله، فلو جوزنا الاستدانة على المضاربة لا لزمنه زيادة ضمان لم يرض به، وهذا لا يجوز

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۹۰ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

و يملك المضارب في المطلقة التي لم تقيد البيع ولو فاسداً بنقد ونسيئة متعارفة، (درمختار ج ۵ ص ۶۴۸، ۶۴۹ ط: سعید کراچی)

ولا (يملك) الاقراض والا استدانة و ان قيل له ذالك اى اعمل براك لا نهما ليسا من صنيع التجار فلم يدخلا في التعميم مالم ينص المالك عليهما فيملكهما ... (ج ۵ ص ۶۵۰ ط: ایچ ایم سعید)

قوله: والاستدانة، كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذالك الثمن، فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء (ردالمحتار ج ۵ ص ۶۵۰)

وفي البدائع: واما القسم الذي ليس للمضارب ان يعمله

(ج ۶ ص ۹۱، ۹۲، ۹۳ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

پانچویں بات:

خالصاً انصاف اور حقیقت پسندی کا سوال ہے کہ جس کمپنی اور ادارے کے دستور و منشور (Prospectus) میں صراحت لکھا ہو کہ کمپنی بالخصوص بینک اپنے کاروباری سلسلے میں قرضہ جات لیا اور دیا کرے گی، اس صراحت کو پڑھ کر ”کمپنی“ کا حصہ دار اور بینک کا ڈپازٹر بننے والے کو یہ کہتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) کی محدود ذمہ داری کا قائل بنانا کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، کمپنی کی بدینتی، نا انصافی اور استحصالی سوچ کی غمازی کرتا ہے۔

اگر یہ فرمایا جائے کہ اسی دستور میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کی ذمہ داری محدود ہوگی، کمپنی کا شیئرز ہولڈرز اس کو بھی پڑھتا ہے، اور تسلیم کرتے ہوئے دستخط کرتا ہے۔ دستور کی یہ شق اگر قرض سے متعلق ہو تو اسے فقہاء رب المال کی طرف سے قرض کی عدم اجازت پر محمول کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ شق اگر کمپنی ان دیون سے متعلق ہو جو اضافی قرضہ نہیں بلکہ مضاربت کے ادھار سودوں کی وجہ سے لازم ہوتے ہوں تو مذکورہ شرط کو شیئرز ہولڈرز سے اس کے پیشگی دستخط کے ساتھ منوانا کیا صریح طور پر مقتضائے عقد کے منافی نہ ہوگا؟ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صرف اور صرف یک طرفہ طور پر کمپنی کے مفادات کے تحفظ پر مبنی ہے اور کمپنی جس مقصد کے تحت شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا سہارا لیتی ہے وہ بھی اہل علم و فکر پر قطعاً پوشیدہ نہیں، اہل علم یہ بھی جانتے ہیں کہ شرط فاسد علی وجہ البصیرہ ہی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ شرعاً مردود ٹھہرتی ہے۔ ایسی صورتحال میں کمپنی کی اس ”برائی“ شرط کا شیئرز ہولڈرز سے تسلیم کروانے کو ہم کس بنیاد پر عین شریعت کہیں؟

اتنی بات تو فی الجملہ طے شدہ ٹھہری کہ رب المال کی ذمہ داری محدود اور مضارب کی غیر محدود ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ جن صورتوں میں ”کمپنی“ کی حیثیت ”مضارب“ کی بنتی ہو، کیا وہاں پر کمپنی کے ذمہ داران غیر محدود ذمہ داری (Unlimited Liabilities) کا عقیدہ قبول کرتے ہیں۔ اگر نہیں کرتے تو ثابت ہوگا کہ محدود ذمہ داری کا تصور خالصتاً دائنین کے استحصال پر مبنی ہے۔ اگر غیر محدود ذمہ داری قبول کرتے ہیں، تو کمپنی کو لامحالہ انشورنس کا سہارا لینا ہوگا جیسا کہ معمول ہے اور انشورنس کے ناجائز

ہونے پر علماء کے ہاں کسی کی کفایت و کفالت کا عذر رنگ مسموع و مقبول نہیں ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مضاربہ میں ”رب المال“ (Investor) کی خاص نوعیت کی جزوی غیر محدود ذمہ داری کو بنیاد بنا کر یہ تاثر دینا درست کہ مضاربہ میں رب المال کی ذمہ داری مطلقاً محدود ہوتی ہے، اور اس پر قیاس کرتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) (Juristic Person) کی ذمہ داری کی تحدید کا تصور بھی شرعاً درست ہے، کیونکہ فقہ اسلامی کے میزان میں یہ ہرگز صحیح معلوم نہیں ہوتا، ایسا نہیں ہے۔

محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر:

کمپنی کی محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر، مفلس مقروض ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ شخص حقیقی (انسان) جسے قاضی نے مفلس (دیوالیہ) قرار دیا تو اس کے قرض خواہ، صرف اس کے موجودہ اثاثوں (Present Assets) سے اپنا دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کافی الحال مطالبہ نہیں کر سکتے، اگر وہ مقروض اسی حالت میں مر جائے تو دائنین کے دیون کی ادائیگی ”خراب الذمہ“ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا ہے:

”معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے، جب کمپنی کو بھی ”شخص“ مان لیا گیا ہے، تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا اس ”شخص قانونی“ کی موت ہے۔ (جدید معیشت و تجارت ص: ۸۲ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

لیکن ہمارے خیال میں یہ مثال شرعاً محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد نہیں بن سکتی، یہاں پر بھی دو مختلف مسئلے خلط ملط ہونے سے یہ غلط فہمی ہو رہی ہے، ایک مسئلہ مفلس شخص (دیوالیہ) کا بحکم عدالت

افلاس، اس کو ناقابل گرفتاری بنا دیتا ہے، اس لئے کہ اس کے گرفتار کرنے اور پابند سلاسل کرنے میں زجر و توبیخ کا کوئی فائدہ ہی نہیں، کیونکہ وہ مماطل ہے تو نہیں مفلس ہے یعنی تفلّیس کے بعد قاضی کا مفلس پر حق جس ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ مفلس پر سے قاضی کے حق جس کی طرح، ارباب حقوق کے حقوق بھی ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ بایں طور کہ دائین کو مطالبہ کا حق ہی نہ رہے اور مدیون مفلس بھی بالکلیہ بری شمار ہو جائے۔

فقہ اسلامی کے مطابق پہلا مسئلہ انتظامی نوعیت کا ہے اور دوسرا مسئلہ مدیون کی ذمہ داری سے فقہی تعلق رکھتا ہے، اس سلسلہ میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ تفلّیس کے بعد مدیون سے حق جس کے ساتھ دیگر حقوق ساقط ہوتے ہیں نہ ہی مدیون ان حقوق سے شرعاً و دیانہً و اخلاقاً بری الذمہ قرار پاتا ہے اس کے تین واضح شواہد موجود ہیں:

۱۔ ”تفلّیس“ (دیوالیہ قرار دینے) کے باوجود دائین مدیون کا مسلسل پیچھا کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان کا حق ساقط ہو چکا ہوتا تو انہیں پیچھا کرنے کا حق کیوں ہوتا؟

”قال فی النفع الوسائل: و بعد ما خلی القاضی سبیلہ فلصاحب الدین ان یلازمہ فی

الصّحیح... ولہ ان یلازمہ بنفسہ و اخوانہ و ولدہ ممّن احب“

(رد المحتار مطلب فی ملازمۃ المدیون ج ۵ ص ۳۸۷ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

۲۔ اگر مفلس، زمانہ افلاس ہی میں فوت ہو جائے اور مطالبہ اور ملازمہ، کا مکان اور خطاہری صورت ختم ہو جائے تو بھی وہ ارباب حقوق کے حقوق کی ذمہ داری سے فارغ اور بری الذمہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بعض صورتوں میں مرحوم مفلس بعض اہل علم کے ہاں کا ذمہ کسی درجے میں حکومت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

واما من استدانہ فی حق واجب کفایۃ ولم یتروک وفاء فان اللہ تعالیٰ لا

یحبسہ عن الجنۃ ان شاء اللہ تعالیٰ لان السلطان کان علیہ ان یودی عنہ، فاذا لم

یودی عنہ یقضی اللہ تعالیٰ عنہ یارضاء خصمائه... الخ

(مرقاۃ المفاتیح ج ۶ ص ۱۰۲ ط: اندادویہ ملتان)

یہاں پر مختصر سا ایک سوال ہو سکتا ہے کہ کیا شخص قانونی کے سہارے قیام پذیر کوئی بینک اگر دیوالیہ ہو جائے تو حکومت یا اس کا مالیاتی ادارہ اسٹیٹ بینک بھی فقہاء کی اس رائے کے مطابق اس مدیون مرحوم (بینک) کے دائرہ کے دیون کا ذمہ اٹھاتا ہے یا اس کی نگرانی صرف سیکورٹی ڈپازٹس رکھوانے پر مجبور کرنے کی حد تک ہے؟

۳۔ دیوالیہ شخص کے ایسے معاملات جو کسی وجہ میں حکومت کی جواب دہی میں داخل نہ ہوتے ہوں بلکہ خود اس کی اپنی گردن پر محیط ہوں، ایسے دیون عند اللہ معاف نہیں ہوتے، مدیون ان کی ذمہ داری سے فارغ اور بری شمار نہیں ہوتا۔ آنحضرت ﷺ کا مدیون کی نماز جنازہ پڑھانے سے رک جانا اور مواخذہ اخروی کی شدید وعیدیں (کما مر) اس امر پر صراحت کے ساتھ دال ہیں کہ مفلس سے صرف قاضی کا حق جس ساقط ہوتا ہے نہ کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

ہماری اس رائے کی تائید ایک اور فقہی جزئیہ سے بھی ہوتی ہے کہ ”تقادم زمان“ کی وجہ سے عدالت میں مدعی کا دعویٰ قابلِ سماعت نہیں ہوتا۔ یعنی قاضی اس دعوے کی سماعت کا پابند نہ ہونے کی بناء پر اس دعویٰ کو خارج کر سکتا ہے مگر حقدار مدعی کا حق مدعی علیہ سے دیانہ ساقط اور کالعدم شمار نہیں ہوتا۔

”الحق لا یسقط بتقادم الزمان“

(شامی ج ۵ ص ۲۴۰ ط، ایچ ایم سعید، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص: ۲۱۹ ط: قدیمی)

معلوم ہوا کہ حق مطالبہ کا ساقط ہونا الگ چیز ہے اور ثابت شدہ حق سے بری الذمہ ہونا الگ چیز ہے۔ اس تفصیل کی بناء پر ہم یہ غرض کرتے ہیں کہ مدیون مفلس کے حکم کی مختلف حیثیات سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی ذمہ داریوں کو محدود فرمانا اور پھر اسے بے جان شخص کے لیے بطور آکسیجن استعمال کرنا دونوں صحیح نہیں ہیں۔

محدود ذمہ داری (Limited Liabilities) کی تیسری نظیر:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری پر پیش فرمودہ تیسری نظیر ”عبد ماذون فی التجارة“ (وہ غلام

جسے عاس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو) ہے، عہدِ مازون خود اور اس کے ہاتھ میں موجودہ اور آنے والا مال اس کے آقا کی ملکیت ہوتا ہے، اگر اس پر دیون واجب ہوں تو وہ غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے، اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور نہ مولیٰ سے۔“

(جدید معیشت ص: ۸۳ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

تبصرہ:

اس نظیر کو بظاہر بہت دلچسپ فرمایا گیا ہے مگر حقیقت میں یہ نظیر بھی حدِ درجہ قابلِ غور ہے اور یہ استدلال کئی وجوہ سے صحیح نہیں ہے:

۱۔ عہدِ مازون، غلام ہونے کے باوجود ایک عاقل بالغ، بالقوہ فاعلِ مختار اور متصرف ہے، اس کا حجر (بندش) محض شرعی ہے، جبکہ کمپنی کی حقیقت محض معنوی ہے۔ معنویت کا حقیقت پر قیاس ہی درست نہیں، قیاس اور تشبیہ کی تعریف اس تمثیل پر صادق نہیں آتی۔

۲۔ عہدِ مازون کے قرضوں کی ذمہ داری ”مولیٰ“ پر نہ ہونے کی علت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولیٰ کی اجازت و اذن کا تعلق تاجروں کے عرف میں معمول کے مطابق معاملات سے ہے، یہاں معمول کی خلاف ورزی ایک انسان سے سرزد ہوئی، لہذا اس کا ذمہ دار اسی کو ٹھہرنا چاہیے کیونکہ وہ اگرچہ غلام ہے لیکن تجارت کے تصرفات میں اجازت یافتہ ہے، لہذا خلاف معمول تصرفات کی ذمہ داری اسی پر ہونی چاہیے۔ مگر اس کے پاس کچھ ہے نہیں، مال سارا مولیٰ کا ہے، لہذا اس عہدِ مازون (جو کہ ایک متصرف انسان ہے۔) کو دائین کے دیون میں بیچ دیا جاتا ہے اور وہ قیمتِ غرماء میں ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔

ان سبب هذا الدين لانه مفروض و التجارة داخله تحت الاذن. و تعلق الدين برقبته

استيفاء حامل على معامله (الهداية مع شرح فتح القدير ج ۸ ص ۲۲۲، دار الحیاء التراث العربی)

۳۔ یہی غلام اگر فروخت ہو رہا ہو تو شرعاً غرماء کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کو فروخت نہ ہونے دیں بلکہ

استسعاء کا حق ہوگا یعنی اسے کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا راستہ اختیار کریں گے۔

”وكل دين وجب عليه (امى العبد الماذون) بتجارة يتعلق برقبته يباع فيه، ولهم استسعاؤه ايضاء الخ (در مختار)

(قوله يباع فيه) ولا يجوز بيعه الا برضا الغرماء او بامر القاضى لان الغرماء

حقى الاستسعاء ليصل اليهم كمال حقهم۔ (رد المحتار ج ۶ ص ۱۶۴)

۴۔ اگر یہ غلام دیون کی ادائیگی و استیفاء کے لئے بیچ دیا گیا اور اس کا شمن دائین کے درمیان بقدر حصص تقسیم بھی ہو گیا، تب بھی آزاد ہو جانے کے بعد غرماء اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں اور اس کا پیچھا بھی کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ وہ دیون ہیں جو اس کے ذمہ میں تجارت میں اجازت یافتہ ہونے کی بناء پر پہلے سے ثابت ہو چکے تھے۔

قوله و يقسم ثمنه بالحصص .. و طولب الماذون بما بقي من الدين زائدا عن كسبه و ثمنه بعد عتقه لتقرر الدين في ذمته و عدم وفاء الرقبة (رد المحتار ج ۶ ص ۱۶۵، ۱۶۴ و كذا في الهداية والفتح)

غرماء کے حق مطالبہ کا آزادی کے بعد تک لمبا ہونا ذمہ داریوں کی تحدید (Limitation) کی بجائے تطویل (لمبی حد) کی دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عہد ماذون کے ذمہ کو جس طرح علی الاطلاق محدود سمجھا اور بتایا جا رہا ہے درحقیقت معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے ہمارا کہنا یہ ہے کہ عہد ماذون کی آزادی کے بعد غیر محدود مدت تک فارغ الذمہ نہ ہونے کو صرف لفظ ”محدود“ کے ذریعہ محدود نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔ عہد ماذون کی ذمہ داری کا اس کی اپنی مالیت تک محدود ہونا مطلقاً نہیں بلکہ صرف ان صورتوں میں ہے جب اس کے ہاتھ میں مال تجارت نہ ہو یا اس کی کوئی امکانی صورت نہ ہو ایسی صورت میں ”مولیٰ“ کی ملکیت میں صرف غلام (ماذون) بچتا ہے، لہذا غرماء کے حقوق کی ادائیگی کے لئے یہی متعین ہے اس کی مالیت کو سب غرماء میں تقسیم کیا جائے گا۔ لہذا عہد ماذون کی محدود ذمہ داری کا یہ مطلب مطلقاً نہیں لیا جاسکتا کہ اس پر جو بھی مالی ذمہ داری آئے تو صرف اس کی اپنی مالیت تک محدود ہوگی۔ حاشا و کلا

تفصیل کے لئے حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

اعلم أن الديون ثلاثة أوجه : دين يتعلق برقبته اتفاقاً " وهو دين الاستهلاك، و دين لا يتعلق برقبته اتفاقاً " وهو دين وجب بما هو ليس في معنى التجارة كالوطي والنكاح بغير إذن المولى، و دين مختلف فيه وهو دين بسبب التجارة و بما هو مثلها كالبيع والشراء والاجارة والاستجار و ضمان المغصوب والودع والامانات اذا جحد فيها، وما يجب من العقر بوطه المشتراة بعد الاستحقاق لا استناده الى الشراء، فيلحق به كذا في الترضيع، كذا في المعدن،

(الفتاوى الهندية ج ۵ ص ۷۶، الباب الرابع في مسائل الديون التي تلحق الماذون)
فان كان في يد العبد مال حاضر يفي بدينه فانه يقضى دينه من كسبه ولا يبيع الماذون بدينهم، و ان لم يكن في يده مال حاضر الا ان له مالا غائبا يرجي قدومه او دين حال يرجي خروجه، فانه لا يعجل القاضى في بيعه بل يتلوم و يؤخر البيع حتى يقدم المال او يخرج الدين..... و اذا انقضت مدة التلوم على القولين جميعاً ولم يقدم المال و لم يخرج الدين، فان القاضى يبيع العبد بدينهم..... ثم اذا باع القاضى العبد بحضرة المولى يقسم ثمنه بين الغرماء فبعد ذلك ينظر ان كان بالثمن و فاء بالديون كلها او في كل واحد منهم تمام حقه و يصرف الفضل الى المولى ان كان ثمة فضل، و ان لم يكن بالثمن و فاء بالديون كلها يضرب كل غريم في الثمن بقدر حقه ولا سبيل لهم على العبد فيما بقى من دينهم حتى يعتق العبد كذا في الذخيرة.

فان اشترى العبد مولاه الذى باعه عليه القاضى للغرماء لم يتبعه الغرماء بشيء مما بقى من الدين قليل ولا كثير، و ان عاد العبد الى ملك من وجب الدين على العبد في ملكه. كذا في المغنى.

(الفتاوى الهندية ج ۵ ص ۷۶، ۷۷، الباب الرابع في مسائل الديون التي تلحق الماذون)

و كل دين وجب عليه بتجارة او بما هو معناها يتعلق برقبته يباع فيه
و يقسم ثمنه بالحصص (قوله يتعلق برقبته) لانه دين ظهر و جوبه في حق
المولى (قوله لان العبد خصم في اى في كسبه دون رقبته) ثم انما
يبدأ بالكسب و عند عدمه يستوفى من الرقبة.

(شامی ج ۶ ص ۱۶۲، ۱۶۳ ط: ۱: مکتبہ سعید کراچی)

ولنا ان نقول: هذا دين العبد لكن ظهر و جوبه عند المولى و دين العبد اذا
ظهر و جوبه عند المولى يقضى من رقبته التى هي مال المولى كدين
الاستهلاك، او نقول: هذا دين المولى فيقضى من المال الذى عينه المولى
للقضاء منه كالرهن، والمولى بالاذن عين الرقبة لقضاء الدين منها فيتعين بتعيين
المولى

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۰۳ ط: سعید کراچی)

واذ الحق الماذون دين ياتى على رقبته وعلى جميع ما فى يده

(الہندیہ ج ۵ ص ۷۸ ط: حقانیہ پشاور)

لا خلاف فى ان الدين يتعلق بكسب العبد لان المولى بالاذن بالتجارة عينه
للاستيفاء او تعين شرعاً نظر اللغراء

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۰۳ ط: ۱: مکتبہ سعید کراچی)

فائدہ:

اس تفصیل کی روشنی میں یہ دیکھنا اور سمجھنا تو قدرے آسان ہوا کہ ”شخص قانونی اور اس کی محدود
ذمہ داریوں کے تصور کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو فقہی نظائر پیش فرمائے گئے ہیں اور ان سے
جس طور پر حسب منشاء استدلال فرمایا گیا ہے، اس میں فقہی اعتبار سے کئی ایسے سقم پائے جا رہے ہیں کہ جن
کی موجودگی میں بیان کردہ نظائر سے ”شخص قانونی“ اور اس کی محدود ذمہ داری پر استدلال کی صحت انتہائی
مشکل ہے اور اس وجہ مشکل ہے کہ اس مشکل سے ہمارے مولانا بد ظلم کے علم عمیق اور خدا داد ملکہ استنباط

کے بجز کوئی اور نہیں گزر سکتا۔ مولانا زید محمد ہم کے سہارے اور دنگیری کے بغیر اگر کوئی اس نوعیت کا استدلال کر کے کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ استدلال کی بجائے ”تحکم محض“ ہی کہا جائے گا۔

شخص قانونی کی اصلی حقیقت اور مقصدیت:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد اور اصل حقیقت و مقصدیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کمپنی مالکان اپنی ذمہ داریوں کو ناقابلِ مواخذہ کھاتے میں ڈالنے کے لئے محدود ذمہ داریوں کے تصور پر کاربند ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ جب تک کمپنی کو بالغامبلغ (جتنا کتنا) نفع ہوتا رہے تو اس نفع سے شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح مستفید ہوتے رہیں اور جب نقصان برداشت کرنے کی نوبت آ جائے تو شخص قانونی تحلیل ہو کر موت کے فرضی کنویں میں اتر کر نو راہر قسم کی ذمہ داری سے بری الذمہ بھی ہو جائے۔ بالفاظِ دیگر جب تک کاروبار میں نفع ہوتا رہے تو شخص قانونی کے نام پر اس کے اعضاء و جوارح اسے سمیٹتے رہیں اور نقصان ہو جائے تو اس کی جوابدہی ایسے معنوی شخص کے کھاتے میں ڈال دی جائیں جو پہلے سے محدود ذمہ داری کا ”خول“ پہنے ہوئے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمپنی تین ستونوں کا نام ہے: دائن، شخص قانونی، اعضاء و ارکان۔ شخص قانونی ایسا واسطہ اور راستہ ہے جو دائین کے مال کمپنی کے اعضاء اور ارکان تک منتقل کرنے کا ذریعہ ہے، اور جب واجب الاداء ذمہ داریاں بڑھنے لگیں تو شخص قانونی اپنے اعضاء اور ارکان کو تحفظ فراہم کرنے کا قانونی ذریعہ ہے، شخص قانونی افراد کی مجموعی ہیئت انتزاعی کا نام ہے، اگر آپ کسی مجموعہ کو الگ سے مستقل فرد کا درجہ دینے کو شریعت کے مطابق سمجھتے ہیں تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ اگر کسی مورث کے برابر کے حصہ پانچ وارث ہوں تو کیا ان کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ پانچوں کی مجموعی حیثیت کو چھٹا وارث کہیں؟ اگر قانون بھی اسے مان لے تو یہ رائے شرعاً درست ہوگی؟ ایسے میت کا ترکہ چھ حصوں میں تقسیم کرنا درست ہوگا، کیا یہ تقسیم پانچوں ورثاء کے پانچویں حصے میں کی کا باعث نہیں ہوگی؟ ہمارے خیال یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام فقہاء کرام اس تقسیم کو حرام و ناجائز ہی کہیں گے کیونکہ اس تقسیم میں ایک فرضی شخص کا حصہ الگ کرنے

سے حقیقی اشخاص کے مقررہ حصوں میں کمی واقع ہو رہی ہے ان ورثاء میں سے ہر ایک پانچویں حصے کا حقدار ہے اس کے پانچویں حصہ سے کم کر کے دینا ”غضب“؛ ”اسکل بالباطل“۔ اور ظلم ہونے کی بناء پر حرام ہے، لہذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے، اس کی مزید تفصیل اور حکم آگے ملاحظہ فرمائیں:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا حکم:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا تصور خالصتہً غیر انسانی، غیر اخلاقی اور غیر شرعی ہے:

۱۔ محدود ذمہ داری کا تصور شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح کے لئے تو مفید ترین چیز ہے، لیکن دائیں کے لئے بے حد مضرونا قبل تلاقی حد تک نقصان دہ بھی ہے، ایسا کاروباری تصور جو بعض افراد کو ایسا فائدہ پہنچانے کے تصور پر قائم ہو جس سے دوسرے بعض انسانوں کی حق تلفی لازم آتی ہو، ان کا استحصال لازم آتا ہو ایسا تصور انسانی و اخلاقی اقدار کی پامالی کے علاوہ شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہے۔ احتکار، تلفی جلب اور حسب ضرورت تسعیر وغیرہ اس کی واضح مثالیں ہیں۔

و كره احتكار قوت البشر في البلد بضر باهله ... الخ،

(شامیہ ج ۶ ص ۳۹۸، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

قال الشاہ ولی اللہ الدہلوی:

النہی عن التسعیر و قیل: قد غلا السعر فسر لنا، فقال علیہ السلام: ”ان اللہ هو المسعر القابض الباسط الرزاق و انی لا رجو ان القی اللہ و لیس احد یطلبنی بمظلّمۃ“ اقول: لما کان الحکم العمل بین المشترین و اصحاب السلع الذی لا یتضرر بہ احدهما ، او یكون تضرر هما سواء فی غایۃ الصوبۃ تورع منه النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئلا یتخذها الامراء من بعده سنة، ومع ذالک فان روى منهم جور ظاہر لا یشک فیہ الناس جاز تغییرہ فانہ من الافساد فی الارض

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۰۶۔ ط: دار الکتب العلمیہ)

قال فی الاشباہ والنظائر:

تنبيه: يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام، وهذا مقيد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله و عليه فروع كثيرة..... منها: بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد. ومنها: التسعير عند تعدى ارباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.

(الاشباہ والنظائر ص: ۸۸، ۸۹ ط: قدیمی)

۲۔ (کمپنی) شخص قانونی اور اس کے اعضاء کے درمیان ”شرکاء“ کا تعلق بتایا جاتا ہے بعض نے شرکت عنان فرمایا ہے، بعض نے شرکت عقد، جبکہ دوسرے بعض نے ابتداء شرکت ملک اور انتہاء جاریہ قرار دیا ہے، الغرض ”کمپنی“ کو شرکت کے قریب لانے کے لئے اکابر کی کئی آراء سامنے آئی ہیں، کمپنی میں شرکت کی جو بھی صورت ہو، بہر حال ”کمپنی“ کو شرکت سے جوڑا جاتا ہے۔ اگر ہم کمپنی کو شرکت تسلیم کر لیں تو شرکت کا تقاضہ یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات صرف کاروبار کے نفع تک محدود رہیں، حالانکہ وہ بھاری بھاری تنخواہیں اور بھتوں کی مد میں خطیر رقم بھی وصول کرتے ہیں۔

فقہاء کرام کے واضح اور صریح ارشادات سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریک کا شریک کے لئے اجیر ہونا جائز نہیں ہے۔

قال فی ”الدر المختار“ ولو استاجر لحمل طعام مشترك بينهما فلا اجر له لانه لا يعمل شيا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر..... (الدر المختار ج ۶ ص ۶۰، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

وفی الشامية:

(قوله: فلا اجر له) ای لا المسمى ولا اجر المثل ”زیلعی“ لان الاجر يجب في الفاسدة اذا كان له نظير من الاجارة الجائزة، وهذه لا نظير لها. اتقانی. و ظاهر كلام قاضیخان فی الجامع ان العقد باطل؛ لانه لا ینعقد العقد، تأمل، (رد المختار ج ۶ ص ۶۰ ط: سعید کراچی)

..... قال محمد رحمه الله تعالى: كل شيء استاجر به أحدهما من صاحبه مما يكون منه عمل فإنه لا يجوز، وإن عمل فلا اجر له مثل المداينة، وكل شيء ليس يكون منه العمل استاجر به أحدهما من صاحبه فهو جائز مثل الجواقي وغيره، وقال أبو الليث رحمه الله تعالى: لهذا خلاف رواية المبسوط فإنه قال في كتاب المضاربة: لو استاجر من صاحبه بيتاً أو حاءاً لا يجب الاجر.

وذكر القلديري أن كل شيء لا يستحق به الاجرة إلا بإيقاع العمل في العين المشتركة، فإذا استاجر أحد الشريكين الآخر لم يجز مثل أن يستاجر لينقل الطعام بنفسه أو بعلامه أو بدابته أو لقصاره الثوب، وكل مالا يستحق الاجرة بغير إيقاع العمل في المال المشترك فالاجارة جائزة مثل أن يستاجر منه دار البحوز فيها الطعام أو سفينة أو جواقي ورحى.

قال فخر الدين قاضیخان: الفتوى على ما ذكر في العيون والقلديري كلما في الكبرى..... (الفتاوى الهندية ج ۴ ص ۴۵۷ كتاب الاجارة، الباب الثامن عشر في الاجرة التي تجرى بين الشريكين واستئجار الاجيرين، ط: رشيدية كونس)

۳۔ جو دیون اور قرض کسی انسان کے ذمہ لازم ہو جائیں تو ان سے بری الذمہ ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ملتی ہیں یعنی ادایا ابراء، تیسری کوئی صورت فقہاء نے نہیں لکھی، یہاں تک کہ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں بھی مطالب سے صرف ظاہر أو قضاء مطالبہ نہیں ہوتا، ورنہ اصل حق تو باقی رہتا ہے۔

فقولہم: الدين الصحيح... مالا يسقط الا بالاداء او لا ابراء

(شرح المجاہد: ج ۲۴، ۲۷)

جبکہ کمپنی یا بینک میں دائین کے دیون شرعاً و خلافاً لازم ہو چکنے کے بعد، شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے تحت ان دیون کو دیون (شخص قانونی و اعضاء) سے ساقط کرنا ”ابراء واداء“ پر ایسا اضافہ ہے جس کی شریعت اسلامیہ میں کوئی واضح اور ٹھوس نظیر ملنا بے حد مشکل ہے۔ یہاں پر یہ شبہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ کمپنی کے پراسیکیٹس میں تحریر شدہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کی تصریح پیشگی ”ابراء“ کی صورت میں بن

سکتی ہے، کیونکہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ پراسپیکٹس میں تحریر شدہ محدود ذمہ داری فقہی اعتبار سے ایسی شرط فاسد ہے جس کا عقد میں یا تو اعتبار ہی نہیں اگر اعتبار کریں تو عقد، فاسد اور شرط ناقابل اعتبار ہوگی۔

۴۔ ”شخص قانونی“ کی حقیقت و مقصدیت جیسا کہ واضح ہوا کہ محدود ذمہ داری کا تصور درحقیقت منافع کے حصول میں غیر محدود اور نقصان کی ذمہ داری میں محدود شرح کا ایک عہد و پیمان ہے جو شریعت کے مشہور و معروف اصولوں سے متصادم ہے۔

مثلاً: ”الخراج بالضمان“ (الاشباہ والنظائر ص: ۱۳۸، ط: قدیمی) (جو آدمی کسی چیز کا ضمان برداشت کرتا ہے اس چیز کے منافع کا حقدار بھی ہوتا ہے) کے خلاف ہے۔ اسی طرح ”الغرم بالغنم“ (جو کسی کا تاوان برداشت کرتا ہے فوائد کا حقدار بھی وہی ہے)۔ اس کے برعکس جو آدمی کسی چیز کے ضمان اور تاوان کا ذمہ دار بنتا نہ ہو وہ اس چیز کے منافع کا حق دار بھی نہیں ہوتا۔

۵۔ اس ساری تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کی معنوی حیثیت تسلیم کرتے ہوئے اسے حقیقی انسان والے تصرفات کا اہل سمجھنا اور معاملات میں شخص قانونی کو فریق کی حیثیت دیتے ہوئے جو معاملات کئے جائیں گے وہ عاقدین کی شرطیں پوری نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہوں گے کیونکہ عاقدین کی شرائط میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ وہ دونوں آزاد ہوں غلام نہ ہوں، ذوی العقول ہوں غیر ذوی العقول نہ ہوں دونوں نفع و ضرر کی پہچان کرنے والے ہوں، عقد کرتے ہوئے دونوں بصیرت اور تثبت سے باوصف ہوں۔

قولہ: شروط العاقدین: وبشروط فی العاقدین کونہا حرین، عاقلین، یعرفان

النفع والضرر ویبایض ان العقد علی بصیرة و تثبت... الخ

(حجة اللہ بالفتح ۲ ص ۱۹۱ من ابواب ابتغاء الرزق،)

فائدہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس معاملات میں شخص قانونی عقد کا فریق ہوگا، وہ عقد فاسد اور بے

بنیاد ہوگا کیونکہ عقد کے فریقین میں سے ایک فریق عائد اور شخص کہلانے کا حقدار نہیں بلکہ انسان یا شخص تو درکنار ”بھیولی“ کہلانے کا حقدار بھی نہیں کیونکہ ”بھیولی“ تو کم از کم جسم اور صورت کے مجموعہ یعنی ایک عرض اور ایک جوہر سے مل کر بنتا ہے جبکہ شخص قانونی میں ”شخص“ اور قانون دونوں عرض ہیں کوئی ایک بھی جوہر نہیں اس لئے ”بھیولی“ کی حقیقت ”شخص قانونی“ کی حقیقت سے زیادہ جاندار اور پائیدار ہے۔

الشخص : سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته قال الخطابي : ولا يسمى ”شخصاً“ الا جسم مؤلف فيه . (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المرافعي، ص: ۳۶، ط: من منشورات دار الهجرة، ایران)

(و مثله في شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ج ۶ ص ۳۳۹ ط: دار الفکر)

۶۔ ان تمام پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر ہم شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کے تصور کو خارج از موضوع قرار دیں یا بلا حیل و حجت تسلیم بھی کر لیں، تب بھی فقیہ اور متفقہ بینکار حضرات سے ایک نکتہ پر ہمارا اختلاف باقی رہے گا، وہ یہ کہ شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کو جس خدا ترس فقیہ وقت نے جائز بتانے کے لئے اپنا جو نقطہ نظر اور نتیجہ غور و فکر پیش فرمایا تھا، اپنی زیر دست عالمانہ و مجتہدانہ شان کے باوجود وہ محض اہل علم کے غور و فکر کے لئے پیش فرمایا تھا۔

جیسا کہ ان کا ارشاد ہے:

”البتہ کمپنی میں دو چیزیں (شخص قانونی اور محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں۔ ان امور کے بارے میں احقر اپنی اب تک کی سوچ کا حاصل، اہل علم کے غور و فکر کے لئے پیش کرتا ہے“

(جدید معیشت و تجارت ص: ۸۰)

غور کا مقام یہ ہے کہ جس چیز کو مولانا بد ظلم اپنی ذات کی حد تک اپنی تحقیق و تدقیق کے باوجود قابل غور اور باعث تردد فرما رہے ہوں اور اپنی تحقیق کو اہل علم کے سامنے مزید غور و حوض کے لئے پیش فرمانے کی ضرورت محسوس فرماتے ہوئے پیش فرما رہے ہوں، ایسی چیز کو اہل علم کے تائیدی یا تردیدی فیصلے کے سامنے آنے سے قبل ہی معمول بہ بنادینا نا انصافی ہے، مزید یہ ہے کہ ایسی غور طلب تحقیق کو مستقل

بنیادوں پر کسی نظام کے لئے بطور مرکزی ستون کے کیسے کام میں لایا جاسکتا؟

آہ مکرر!

اللہ تعالیٰ ہمارے بینکار بھائیوں پر رحم فرمائے کہ وہ حضرت مولانا مدظلہم کے اس ذمہ دارانہ اور قابلِ غور نقطہ نظر کو ایسے لے اُڑے کہ گویا انہیں خطرہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر اہل علم، مولانا مدظلہم کے نتیجہ فکر کو نہ سمجھ سکنے کی بنیاد پر قبول فرمانے سے عذر کر دیں تو مولانا مدظلہم کا مَدین و دیانت داری کہیں اس تحقیق کو کالعدم نہ قرار دے، ورنہ اسلامی کمپنیوں کا چلتا ہوا پہیہ نکل جائے گا۔

بہر کیف ہمارے اکابر کے ساتھ اس قسم کی نا انصافیوں کا سلسلہ پرانا ہے اور ان کے تخیل، مروت اور تسامح کی داستانیں بھی موروٹی ہیں، اس لئے ہم اس طرزِ عمل پر کوئی تبصرہ نہیں کر سکتے۔

ہاں اپنی اس آہ کا مکرر اعادہ ضرور کریں گے کہ ہمارے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحبِ زیدت مکارمِ اخلاص اور مظلومیت دونوں میں شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہم کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں۔

فجزاهم اللہ عنا و عن الامة الاسلامية احسن ما يجزى به عباده المحسنين في اعمالهم .

الخالصة لوجه الجليل

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کا فقہی جائزہ

چند بنیادی مسلمہ شرعی اصول:

مروجہ اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی تحلیل و تجزیہ سے قبل چند مسلمہ اصولی باتیں ملحوظ خاطر رہیں تو فقہی بنیادوں کی بحث جزئیات و فروعات کی نذر ہونے کی بجائے اصول و کلیات کے محدود دائروں میں سمٹ جائے گی اور جزوی و فرعی امور میں معاملہ کی طوالت و الجھاؤ کی روک تھام ہو سکے گی اور مختصر وقت اور قلیل الفاظ میں اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی صحت اور سقم کا اندازہ ہو سکے گا۔

پہلا اصل۔ عموم بلوی:

عموم بلوی حاجت شرعیہ کا قریب المعنی لفظ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے ”شیوع الامر و انتشارہ علما و عملا مع الاضطرار الیہ“ جس کے تحقق و معتبر ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں:

- ۱۔ حاجت شرعیہ و عموم بلوی کے تحت جس حرام میں ابتلاء اور وقوع ہو رہا ہے وہ حرام لغیرہ ہو حرام لعینہ نہ ہو۔
- ۲۔ اصل حکم کو ثابت کرنے والی نص قطعی اور غیر محتمل نہ ہو یعنی محتمل اور غیر صریح ہو۔
- ۳۔ مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو تو مگر مشقت شدیدہ کا باعث ہو۔
- ۴۔ کسی مفسدہ کو دور کرنے کے لئے اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آتا ہو۔

۵۔ مقتضائے حال پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بناء پر ہے، لہذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جس سے شریعت نے منع کیا ہو۔ کسی بھی موقع پر حاجت معتبرہ یا عموم بلوی کا تعین کرنے کے لئے ان شرائط کو دیکھنا ہوگا۔

دوسرا اصل۔ حیل و تتبع رخص کا ضابطہ:

کسی معاملہ میں حیلہ سازی یا رخصتیں ڈھونڈنے کا طریقہ کار جائز بھی ہے اور ناجائز بھی ہے، حیلہ و تتبع رخصت سے قبل اس بات کی تمیز ضرور ہے مثلاً:

۱۔ اس حدیث کا مصداق سامنے ہو۔ ”لا ترکبوا ما ارتکبت الیہود فتستحلوا محارم اللہ با دنی الحیل“

۲۔ جس حیلہ میں کسی کا استحصال (ابطالِ حق) لازم آتا ہو وہ جائز نہیں، فقہاء نے حیلہ شفعہ کو جائز اور حیلہ اسقاطِ زکوٰۃ کو ممنوع کہا، جس کی ظاہری دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔

(الف) زکوٰۃ فقراء کا حق ہے، یہ حیلہ ان کے حقوق کے ابطال اور منع پر منتج ہوتا ہے۔

(ب) زکوٰۃ مطالبہ شرعیہ ہے حیلہ اسقاط مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف اور پہلو تہی کو مستلزم

ہوتا ہے۔

شرح الوقایہ میں ہے:

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ والزکاة عند ابی یوسف، وبہ یفتی فی الشفعۃ، و بضدہ فی الزکوة) اعلم ان حیلۃ اسقاطہما لا یکرہ عند ابی یوسف یکرہ عند محمد و یفتی فی الشفعۃ بقول ابی یوسف لا نہ منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و ہکذا یقول فی الزکوة لکن ہذا فی غایۃ الشناعۃ لانہ ایثار للبخل و قطع رزق الفقراء الذی قدرہ اللہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء والانحراف فی سلك الذین یکنزون الذهب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ، والاستبشار بما بشرہم اللہ تعالیٰ، و اقول: الشفعۃ انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر بہ الجیران لا یحل اسقاطہا وان کان رجلاً صالحاً ینتفع بہ الجیران والشفیع متعنت لا یحب جوارہ فحینئذ یحتال فی اسقاطہا (شرح الوقایہ ج ۲ ص ۷۰ ط بکھنؤ)

۳۔ اس متبعِ رخص کے جواز کے لئے قہری اور تلبی سے اجتناب لازم ہے، ورنہ اتباع ہوئی کی بناء پر حرام ہو گا۔

۴۔ رخصت پر عمل کرنے کا راستہ اختیار کرنے کے لئے کسی دلیل شرعی کا اقتضاء ضروری ہے

والخلاصة: انه لا يعمل بالرخصة ولا يفتي بها الا حيث يقتضي الدليل

الشرعي لذلك الترخيص ، فافهم ولا تكن من الغافلين۔

اصحافات الشیخ محمد تقی العثماني

(المصباح فی رسم المہنتی ج ۲ ص ۲۰۸)

۵۔ حیلہ کا اختیار کرنا وقتی اور عارضی ضروریات و حاجت کے تحت درست، اور اسے کسی عمل کے لئے مستقل بنیاد بنانا غلط ہے۔ میت کا مریجہ حیلہ اسقاط اس کی مثال ہے۔ جو مخصوص حالات اور مخصوص صورتوں کے لئے فقہائے کرام نے تجویز فرمایا تھا، اس حیلے کا مقصد خدا اور خلق خدا کو دھوکہ اور فریب دینا نہیں تھا مگر اسے لوگوں نے ایک کھیل اور رسم بد بنالیا اور جس طرح اس کا رواج اور التزام ہو چلا ہے وہ بلا شبہ ناجائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے۔ تفصیلی حکم کے لئے ملاحظہ ہو۔

(جواہر الفقہ ج ۱ ص ۲۹۰، ۳۸۹ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

محدث دہلوی امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اس مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے کہ عارضی ضرورتوں اور مخصوص حالات کی وجہ سے درجہ جواز تک پہنچنے والے معاملات کو مستقل رسم اور دائمی عادت کے طور پر اپنالینا شرعاً مذموم ہے۔ اس کی بنیادی حکمت اور فلسفہ یہ بیان فرمایا جاتا ہے کہ وقتی ضرورتوں اور عارضی احوال کی وجہ سے مباح کی گئی صورتوں کے جواز کو اگر عام کیا جائے یعنی عارضی بنیادوں پر جو بھی چیز رخصتوں اور حیلوں کے سہارے آپ ایک دفعہ عوام الناس کو دے دیں تو پھر عوام الناس سے اس کو چھڑانا آپ کے بس کی بات نہیں ہوگی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حیلے اور وقتی رخصتیں شریعت کے اصل حکم کی جگہ لے لیں گی۔ اور اصل حکم کا قفل لازم آئے گا اور آپ کی حیلہ سازیاں شریعت

اسلامیہ کے فوت کرنے کا ذریعہ ٹھہریں گی۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ”بیوع منہما“ کے ضمن میں میسر (جوا) کی حرمت اور اس کی حکمت و فلسفہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

”اعلم ان الميسر سحت باطل والغابن يستلذه ويدعوه قليلة الى كثيرة ، ولا يدعه حرصه ان يطلع عنه، وعمّا قليل تكون الثرة عليه، وفي الاعتقاد بذلك افساد للاموال مناقشات طويلة و اهمال للارتفاقات المطلوبة ، و اعراض عن التعاون المبني عليه التمدن ، والمعايضة تغنيك عن الخبر، هل راييت من اهل القمار الا ما ذكرناه.“

(حجة الله البالغة للدهلوی، من ابواب ابتغاء الرزق، البيوع المنہی عنہا:

ج ۲ ص ۹۳، ط: دار الكتب العلمیہ بیروت لبنان)

وفیه ایضاً :

”وكان الميسر والربوا شائعين في العرب وكان قليلهما يدعوا الى كثير هما، فلم يكن اصوب والا احق من ان يراعى حكم القبح والفساد موفرا فينتهي عنهما بالكلیة“

(ج ۲ ص ۹۴ ایضاً)

وفیه ایضاً تحت عنوان الربوا فی النقدین الثمینین و فی المقنات المدخر:

”واعلم ان مثل هذا الحكم انما يراد به ان لا يجرى الرسم به والا يعتاد تكسب ذالك الناس لا ان لا يفعل شي منه اصلا، ولذلك قال عليه الصلوة والسلام:

”بيع التمربيع آخر ثم اشتربه“

(ج ۲ ص ۹۶ ایضاً)

وقال تحت عنوان : ” كراهية البيوع تدور على معان “

”ففي جريان الرسم ببيعها واتخاذها تنويه بتلك المعاصي، و حمل الناس عليها و تقرب لهم منها، وفي تحريم بيعها و اقتنائها اخمال لها و تقرب لهم من الا مباشروها.... الخ“

(ج ۲ ص ۹۷ ایضاً)

فائدہ:

حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے ان ارشادات کی تلخیص یوں کی جاسکتی ہے کہ:

۱:..... باطل، فاسد اور مکروہ معاملات کو رسم بنالینا اور بطور عادت ذریعہ کسب بنالینا مقاصد شریعت کے منافی ہے۔

۲:..... جو معاملات کسی بھی درجے میں ناجائز ہوں ایسے معاملات میں قلیل کی اجازت دے دینا کثیر کے تعامل کے لئے پیش خیمہ ثابت ہوا کرتا ہے۔ معائنہ و مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔

۳:..... اصل کی بجائے غیر اصل امور کے رواج کی گنجائش دینے سے اصل احکام کا قتل لازم آتا ہے اور غیر اصل احکام کی ترویج لازم آتی ہے، اس طرح کی گنجائش شریعت سے دوری اور خلافِ شرع امور سے قریب کرنے کا ذریعہ بنتی ہے اس لئے مکروہ بیوع کو جائز قرار دینے کی بجائے ناجائز قرار دینا زیادہ اہم ہے تاکہ ان مکروہ و ممنوع معاملات کی سر دھری اور کساد بازاری کا فائدہ حاصل ہو، اس میں اس بات پر آمادگی اور تقریب کا پہلو پایا جاتا ہے کہ لوگ ایسے معاملات سے اجتناب کریں۔ واللہ اعلم

تیسرا اصل۔ ”شبہۃ الربا“ بھی ”ربا“ کے حکم میں ہے:

”ربوا کے باب میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں کہ شبہۃ الربا حقیقتِ ربوا ہی کا حکم رکھتا ہے، البتہ شبہۃ شبہۃ الربا، حقیقتِ ربوا ہی کے حکم سے باہر رہ جاتا ہے۔

لہذا شبہۃ الربا سے بحث کرتے ہوئے شبہۃ الربا اور شبہۃ شبہۃ الربا کے درمیان باریک و لطیف فارق و فاصل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے نیز بلا تامل شبہۃ شبہۃ الربا کا سہارا لے کر اپنی بات کو با شرع قرار دینے سے قبل دیانۃ حرمتِ ربوا کی عمومی نصوص و عیدات، قباحتوں، شاعتوں اور استحصالی عواقب و نتائج کو بھی ”فیما بینکم و بین اللہ“ دیکھ لینا چاہیے۔

چوتھا اصل۔ حلال و حرام کے تقابل میں ترجیحی پہلو:

فقہاء اصولین فرماتے ہیں کہ جب کسی معاملے میں حلال و حرام کی دو متضاد آراء سامنے آجائیں تو احتیاطاً ترجیح حرمت والی رائے کو حاصل ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ کسی حلال اور مباح چیز کو احتیاطاً استعمال نہ کرنا اس سے فائدہ نہ اٹھانا قابل مواخذہ اور خطرے کی بات نہیں، جبکہ کسی چیز کو حرام ہوتے ہوئے استعمال کرنا، اس کی حرمت و حلت کے تردد کو نظر انداز کرتے ہوئے حلت کا تحقق، تصور کر لینا دینی و ایمانی لحاظ سے زیادہ خطرناک بات ہے، اس بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں آراء کے اعتبار سے حلال و حرام کا تقابل ہو تو ہم اس مسئلہ میں حرام والی رائے کو اختیار کرو اور اسی کی پیروی کر، کیوں کہ طرفین کے دلائل قوت میں قساوی ہوں یا متفاوت، مسئلہ بہر حال مشتبہات میں داخل ہو چکا اور مشتبہ سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے، کم از کم مستحب تو ضرور ہے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات از شیخ محمد تقی العثماني: ج ۱ ص ۷۳ ط: مبین اسلامک پبلیشرز و مظاہر حق جدید)

میاتی بعض تفصیلہ فی موضع آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ

پانچواں اصل۔ معاملات فاسدہ کا حکم:

معاملات فاسدہ کے حکم میں فقہاء کرام کی تصریحات سے دو بنیادی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(الف) معاملات فاسدہ اور ان کے اثمان قرآنی معاشیات کے اساسی احترازی اصول یعنی ”اکل بالباطل“ کے ضمن میں آتے ہیں کیونکہ معاملات فاسدہ کے رواج سے اسلامی معاشرے میں ظلم و استحصال کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔

ونظيره ما اقتضت الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى: "ولا تاكلوا

اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحکام (سورہ بقرہ آیت ۱۸۸)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه"

وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان ياكله بالباطل وقد

تضمن ذالک اکل ابدال العقود الفاسدة كثمان البيوع الفاسدة.

(احکام القرآن، سورۃ النساء باب التجارات وخیار المبیع ج ۴ ص ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۶، ط: دار الکتب العلمیہ بیروت)

(ب) عقود فاسدہ کے حکم میں دوسری بات کا حاصل ”انعقاد دون نفاذ“ اور ”نفاذ دون جواز“ ہے، ”انعقاد دون نفاذ“ کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ فاسدہ معلق طور پر منعقد ہو جائے گا، اس کی بنیاد تسلیم کر لی جائے گی، لیکن اس کا عملی نفاذ و تمامیت اور افادیت ازالہ فساد پر موقوف رہے گی، کما هو حکم البيوع الفاسدة.

”نفاذ دون جواز“ کا مطلب یہ ہے کہ عقد فاسد بسا اوقات اصل بنیاد اور ارکان بیع کی موجودگی کے نتیجے

میں نفاذ و تمامیت تک پہنچ بھی جائے، تب بھی عدم جواز اور فساد کے عوارض والواحق کی بدستور موجودگی اور امکانات کی وجہ سے عدم جواز کے اثرات ختم نہیں ہو جاتے، بلکہ کسی حد تک باقی رہتے ہیں۔ جیسے بیع عینہ اور اس قبیل کی ”بیوع الاجل“ جو عموماً سود و خوری کا ذریعہ بنتی ہیں ایسے معاملات بیع کے بنیادی تقاضے پورے ہونے کے باوجود بالکلیہ صحت اور جواز کے حقدار نہیں کہلاتے۔ (کما سیاتی بیانہ فی مقام آخر)

اس تصریح سے یہ افادی اصول نکلتا ہے کہ اگر ہم کسی فاسد معاملے کو حیلوں اور رخصتوں کے تعاونی چندہ سے انعقاد پذیری اور نفاذ عملی و تمامیت کے مرحلہ تک دھکیل بھی دیں تب بھی اس عقد فاسد کے فساد و مضر اثرات بالکلیہ ختم نہیں ہوا کرتے۔ کسی فاسد معاملہ کو صحیح قرار دیتے ہوئے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

چھٹا اصل۔ معاملات میں تصحیح عقد کا اصول:

اس اصول کا حاصل یہ ہے کہ ”ما دام بمکن تصحیح عقد بصرح“ جس کی تعبیر ”تصحیحاً للعقد“ وغیرہ سے فرمائی جاتی ہے، فقہاء کرام کی اس تعبیر اور اصول کو بعض لوگ ایسی بھیجی سمجھتے ہیں کہ ہرنا جائز اور فاسد عقد کو اس بھیجی میں ڈال دیا جائے تو فساد عدم جواز کا سارا زنگ یکسر اتر جائے گا۔ جبکہ فقہاء

کرام اس کی پوری ذمہ داری قبول نہیں فرماتے، بلکہ ان کے اقوال سے یہ وضاحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر فساد کا غلبہ ہو تو اس صورت میں ”الاصل الصحیح“ کے پیش نظر صحیح عقد کے ضابطہ کو معمول بنانا مشکل ہوگا۔

لقولہم: اصل التصرفات: حملہا علی الصحۃ، الا ان یغلب الفساد،

(وقال القرافي) والتصرف انما یحمل علی الغالب“ (الفروق ج ۳ ص ۷۳)

علماء دین کے غور کے لئے علامہ قرانی رحمہ اللہ کی ایک اور عبارت پیش خدمت ہے:

”تنبیہ: قال اللخمي: اختلف فی وجه المنع فی بیوع الاجال، ابو الفرج،

لانہا اکثر معاملات اهل الربا، وقال ابن مسلمہ: بل سدا لذرائع الربا، فعلى

الاول من علم من عادته تعدد الفساد حمل عقده علیہ والامضى، فان اختلفت

العادة منع الجميع، و ان كان من اهل الدين والفضل“

اسی طرح ہمارے آئمہ میں سے امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ نے سود خوروں کا حیلہ ہونے اور

سد ذریعہ کے پیش نظر ”بیع عینہ“ کو ”اعظم فی الذنوب من الجبال اختراعه اكلة الربوا“ کہہ کر مکروہ تحریمی (نا جائز) قرار دیا، حالانکہ بیع عینہ کی بعض صورتیں انعقاد و نفاذ کے تقاضے بھی پورے کر رہی ہوتی ہیں۔

(الشامیہ ج ۵ ص ۲۷۳، باب الکفالة مطلب بیع العینہ ط: ایچ ایم سعید کراچی۔ کتاب الحجۃ

للإمام الشیبانی باب جامع البیوع --- ۲۸/۲ - ۲۷ ط: دار المعارف العثمانیہ لاہور)

اس بحث سے یہ واضح اصول مترشح ہوتا ہے کہ سود کے باب میں جو حیلے سود خوری کو اسلامی لبادہ

فراہم کرنے کا باعث بنتے ہوں اور ان حیلوں میں سود خوروں کے مفادات کو اسلام اور عقودِ شریعہ کے نام

سے تحفظ مل رہا ہو، ایسے حیلے ”انعقاد و نفاذ“ کے تقاضے پورے کرنے کے باوجود کراہت، گناہ اور واجب

الاحراز ہونے سے قطعاً خالی نہیں، اس اصول کی تائید ”ہنڈی“ (Bill of Exchange) کے متعلق

مولانا محمد ظہیم کے موقف سے بھی ہوتی ہے کہ:

ہنڈی فی نفسہ جائز ہے، لیکن چونکہ اس کا روپا ور کو سود بنانے کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں ورنہ سود کا دروازہ چو پٹ کھل جائے گا۔
(تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۳۶ حصہ معاملات)

تعویض عن الضرر کے بارے میں ارشاد ہے

”ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور سود کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا“
(تقریر ترمذی ج ۱ ص ۲۳۶ حصہ معاملات)

ساتواں اصل۔ تاویل فاسد سے اجتناب:

نیز شریعت میں ثابت شدہ مامورات و منہیات میں اصل حکم کو اپنے مورد اور محل سے پھیرنے کے لئے سعی کرنا تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے، جس سے اجتناب کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ”جمع الجوامع“ میں تاویل کا معنی ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

قوله: والتاویل حمل الظاهر علی المحتمل المرجوح، فان حمل علیہ الدلیل فصحیح، اولما یظن دلیلاً ولیس بدلیل فی الواقع ففاسد، اولاً لشیء فلعب لا تاویل۔ (جمع الجوامع للسبکی مع شرح المحلی، بحث الظاهر والماول ج ۲ ص ۵۳، ط: اصح المطابع بمبئی)

”ظاہر اور متبادر معنی کو ترک کر کے مرجوع معنی مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں اگر کسی دلیل و برہان کی بناء پر ایسا کیا جائے تو درست ہے اور اگر ظنی دلیل کی بناء پر مرجوع معنی مراد لیا جائے تو فاسد اور اگر یقینی یا ظنی کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو یہ نصوص کے ساتھ کھیل کود اور مذاق ہے تاویل نہیں۔

(ترجمہ حریری، تاریخ تفسیر و مفسرین ص: ۷۷، ط: کارخانہ بازار فیصل آباد)

آٹھواں اصل - معاملات میں توسع اور افتاء بمذہب الغیر :

بعض معاصر علماء کرام کا ارشاد ہے کہ معاملات کے باب میں جس جس فقہی مسلک کے اندر رہو سہولت کی بات مل رہی ہو صحیح عقد کے لئے اسے لینے میں مضائقہ نہیں بلکہ توسع ہے اس پر حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے فتاویٰ سے کچھ مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں۔

جہاں تک آپ کے ارشاد کا تعلق ہے تو یقیناً فقہاء کرام کی تصریحات کے تناظر میں، لیکن حضرت رحمہ اللہ خود جہاں علم و عمل کے آسمان ہیں وہاں پکے حنفی بھی ہیں، آپ نے ”افتاء بمذہب الغیر“ کی جو اجازت عنایت فرمائی ہے، اس کے لئے ”حیلہ ناجزہ“ میں جو شروط و قیود بیان فرمائی ہیں ان کا ملاحظہ و مطالعہ بھی کر لینا ضروری تھا۔ مگر زیر بحث معاملات میں افتاء بمذہب الغیر کے وہ تقاضے پورے نہیں فرمائے گئے جن کا التزام حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا تھا۔

اس لئے معاصر علماء کرام کی خدمت میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے علماء اصولیین نے کچھ قیود و شروط بھی لگائی ہیں، جہاں ”افتاء بمذہب الغیر“ کی اجازت کے منافع اٹھائے جائیں وہاں اس سے متعلقہ قیود و شروط کا بوجھ بھی برداشت کرنے کا عزم و حوصلہ ہونا چاہیے، ان شروط میں سے ایک شرط جو خود ہمارے حضرت مولانا زید محمد ہم کے افادات میں مکتوب ہے، وہ یہ ہے کہ:

۱..... مذہب غیر پر فتویٰ دینے والے مفتی کے لئے ضروری ہے کہ دیگر اصحاب فتویٰ کی آراء بھی حاصل کرے، اس نوعیت کا فتویٰ انفرادی حیثیت کی بجائے اجتماعی حیثیت ہی میں دینا چاہیے تو لبہم:

الثانی: ان یناکد المفتی باراً غیرہ من اصحاب الفتوی

بمیسس الحاجة، والا حسن ان لا یتبادر بالافتاء منفرداً عن غیرہ بل یجتہد

ان یضم معہ فتویٰ غیرہ من العلماء لیکون جماعیاً لا انفرادیاً الخ

(المصباح فی رسم المفتی ج ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ مسئلہ واحدہ میں التقاط کی نوبت نہیں آنی چاہیے، ورنہ ”تلفیق باطل“ شمار ہوگی، التقاطی تلفیق

بجائے خودنا جائز اور باطل ہے، اگر یہ تلقین ”مودی الی اباحۃ الحرام“ یعنی حرام کو مباح تک پہنچانے کا باعث بن رہی ہو تو حرام ہی کہلائے گی۔ (تفصیل کے لئے جواہر الفقہ ج ۱ ص ۶۶ ط: دارالعلوم کراچی اور جیلہ ناجزہ ص: ۱۵-۱۶ اور اصول الفقہ الاسلامی للرجلی ج ۲ ص ۲۲، ۲۳، ۲۴)

۳۔ کسی مسئلہ میں محض ”توسع“ کو ہدف بنا کر مذاہب مختلفہ سے سہولتیں اچکنے کا عمل جائز نہیں ہے۔

”قال الغزالی: ليس لا حذران ياخذ بمذهب المخالف بالتشبهی، وليس للعامی ان

یتقی من المذاهب فی کل مسئلة اطیبها عنده فیتوسع..... الخ“

(اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۱۱۵۰)

۴۔ تلمیق کی ضرورت وہ صورت جائز ہے جس کا تعلق ضرورت اور مصلحت شرعیہ کے متحقق ہو جانے پر صرف اجتہادی معاملات میں ہو، نہ کہ قطعی میں۔ (اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۱۱۳۵)

۵۔ متعدد اقوال کا ایسا میل آپ نہ ہو جس سے کوئی نئی حقیقت مرکبہ بن جائے۔ (المصباح ج ۲ ص ۹۸)
اس تفصیل سے یہ فائدہ مستنبط ہوتا ہے کہ یسرو سہولت والی نصوص سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ”تلفیظی باطل“ کی صورتوں کو ضرور سامنے رکھنا چاہیے۔

نواں اصل۔ مقصدیت و حقیقت کا لحاظ:

کسی چیز کی حقیقت نہ بدلے اور نام بدل جائے یا نام اور ظاہری حقیقت دونوں بدل جائیں لیکن علت و مقصدیت نہ بدلے تو ایسی چیز کا حکم نہیں بدلتا۔ ”لان الحکم یدور مع العلة“..... ”والامور بمقاصدها“۔

وفی الشرح: وفی هذا الحدیث و عید شدید علی من یتحیل ما یحرم

بتغییر اسمہ، و ان الحکم یدور مع العلة، و العلة فی تحریم الخمر الاسکار،

فمہا وجد الاسکار وجد التحریم، ولولم یستمر الاسم۔ قال ابن العربی:

ہوا اصل فی ان الاحکام انما تتعلق بمعانی الاسماء، لا بالقابہا، رداً علی من

حملہ علی الملفظ..... الخ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۵۶ ط: رماستہ ادارۃ البحوث العلمیہ)

مضاربہ و مشارکہ کی بنیاد پر بینکاری

کمپنی اور اصطلاحی شرکت:

دو یا دو سے زائد افراد کامل کر طے شدہ معاہدہ کے تحت کاروبار کرنا فقہی اصطلاح میں ”شرکت یا مضاربہ کہلاتا ہے، اس نوعیت کا کاروبار اتحاد اور اشتراک جدید معاشی نظام میں ”کمپنی“ کہلاتا ہے، جس کے لئے تعریفی تعبیر یوں کی جاتی ہیں:

”عام لوگوں کی منتشر بچتوں کو یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانا ”کمپنی“ کہلاتا ہے۔“ (جدید

معیشت و تجارت ص: ۸۱)

کاروباری اجتماع اور اشتراک کی حد تک بظاہر ”کمپنی“ اور فقہی اصطلاح ”شرکت“ میں کافی حد تک مشابہت و مشاکلت پائی جاتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے کمپنی اور شرکت کے درمیان گہرائی کے ساتھ فرق ڈھونڈنے کا تکلف نہیں فرمایا، جبکہ بعض اکابر نے کمپنی کو شرکت کی ایک قسم شرکت عنان کی طرح فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے دیگر اکابر جن میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زیدت مکارم بھی شامل ہیں جو کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق کے قائل بھی ہیں، حضرت مولانا بدیع ظہار نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ

”کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئیں ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام

سے کسی میں داخل نہیں، فقہاء نے شرکت کی چار اقسام ذکر کی ہیں اگر مضاربہ کو بھی اس میں

شامل کر لیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں، کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی

تمام و کمال داخل نہیں۔ (جدید معیشت و تجارت ص: ۷۹)

الفرض ”کمپنی“ شرکت و مضاربہ سے الگ چیز ہے جس کا ان دونوں سے جداگانہ تصور ہے،

جس کی بناء پر کمپنی کو مستقل کاروباری شکل ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ کمپنی پر شرکت و مضاربہ کے احکام منطبق کرنے کے بجائے، کمپنی کی اپنی جداگانہ مستقل حیثیت کا جائزہ لینا ضروری ہے، ورنہ خلطِ بحث لازم آئے گا۔

بینک، کمپنی یا شرکت و مضاربہ کا ادارہ؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ جس ادارہ (بینک) کا شرعی حکم ہم معلوم کرنا چاہ رہے ہیں، وہ ادارہ کمپنی کی خصوصیات کا حامل ہے؟ یا شرکت و مضاربہ کے طریقوں پر سرمایہ کاری کا پروگرام رکھتا ہے یا دونوں کی اشتراکی کاروباری صورتوں کے کچھ کچھ خصائص کا حامل ہے پھر اس آخری اختلاطی صورت میں یہ پہلو قابل غور ہوگا کہ یہ ادارہ (بینک) شرکت اور کمپنی کی جن جن منتخب خصوصیات پر مشتمل ہے۔ ”تقسیمین“ کی ان خصوصیات کی باہمی نسبت کیا ہے؟ بظاہر توافق ہے یا تضاد ہے، اگر نسبت توافق کی ہے تو فیہا و نعمت اگر شرکت و مضاربہ اور کمپنی کی مخلط خصوصیات میں تضاد کی نسبت ہو تو اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ یہ ادارہ نہ تو شرکت و مضاربہ کے اصولوں پر قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی کمپنی کے اصول و قواعد کے مطابق خاطر خواہ کارکردگی دکھا سکتا ہے، بلکہ ایک نئی حقیقتِ مرکبہ کہلائے گا اور ہمیں اس حقیقتِ مرکبہ کا حکم جداگانہ معلوم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اگر ہم فرض کے درجہ میں شرکت و مضاربہ کا عنصر زیادہ مان لیں تو کمپنی کا کردار محدود ماننا پڑے گا (جو کہ خلاف واقعہ ہے) تو اس صورت میں دیگر اصول اور قواعد فقہیہ سے قطع نظر غالب کا اعتبار کرتے ہوئے ہم کسی حد تک یہ کہہ سکیں گے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربہ پر قائم ہے اور شرکت و مضاربہ کے اصولوں پر پرکھنا چاہیے۔

لیکن اگر تحقیق و تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربہ کی بجائے کمپنی کی اساسیات و خصوصیات کا مظہر ہے تو پھر بینک کا حکم وہی ہوگا جو کمپنی کا ہوگا۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربہ کی بجائے کمپنی کے نظام سے زیادہ موافقت و مناسبت رکھتا ہے بینک کے حامی حضرات بھی مروجہ بینکوں کو بینک کہنے کی بجائے جوائنٹ اسٹاک کمپنی کہنے

لگے ہیں۔

مضاربہ و شرکت کی بنیادوں پر بینکاری کے امکانات:

اسلام میں ”سود“ کا حقیقی متبادل چونکہ ”بیع“ ہے اور بیع کی اقسام میں سے مشترکہ کاروباری اسکیم (Joint Stock Sceme) ”مضاربہ“ اور ”شرکت“ کہلاتی ہے، اس لئے سود کے طبعی متبادل کے طور پر شرکت و مضاربہ کو اسلامی اصولوں کے مطابق رواج دینے کی تجویز اور تطبیق کے لئے ارباب فکر و نظر کو شاں ہیں مگر سب سے پہلا سوال جو اس کوشش کے سامنے آتا ہے وہ سوال وہی ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کیا گیا تھا کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر شریعت سے آزاد ”بینکنگ کونسل“ اور اسٹیٹ بینک کا ”بینکاری نظام“ پر کنٹرول ہو وہاں شرعی اصولوں کے مطابق شرکت و مضاربہ کے خالص شرعی طریقہ تجارت کا نفاذ ممکن بھی ہے یا نہیں؟

مضاربہ و شرکت اور بینک کے مزاج میں بنیادی فرق:

بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام قائم اور رائج ہو وہاں ”مضاربہ“ کا بینک نہ عملی طور پر قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی پائیداری کے ساتھ چل سکتا ہے کیونکہ بینکاری سرمایہ دارانہ نظام کا ایک جزء ہے، جزء ہمیشہ کل کا تابع ہی ہوتا ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کا اسلام سے متصادم ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بینکنگ کونسل اور اسٹیٹ بینک جن کے سرمایہ داری فکر پر کاربند ہونے اور سودی نظام کے محافظ و مرکز ہونے میں کسی کوشبہ نہیں، ان اداروں کے مدین، امانت اور دیانت سے سب ہی آگاہ ہیں، یہ ادارے کسی بھی بینک کو اجازت نامہ دیتے ہوئے اپنے مفادات اور ترجیحات کو قطعاً پس پشت نہیں ڈالیں گے، بلکہ وہ اسی طریقہ کار کو تسلیم کریں گے جو ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہو سکے، چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ وہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Financing modes) میں سے اجارہ و مرابحہ جیسے حیلوں کو تو اپنی ترتیب اور ترجیح کے مطابق تسلیم کرتے ہوئے اسلامی بینکوں کو مرابحہ و اجارہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کی

چھوٹ دے رہے ہیں، مگر مشارکہ و مضاربہ کی ترویج میں وہ ایسا تعاون کرنے میں قطعاً دلچسپی نہیں رکھتے۔
(کماسیاتی تفصیلہ)

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شرکہ و مضاربہ اور ”بینک“ کے مزاج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، بینک کا مزاج یہ ہے کہ وہ اپنے کلائنٹ (Client) کو طے شدہ نفع کی یقین دہانی اور نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے، یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم کلائنٹ کی رقم کو بینک کے ذمہ قرض کہیں اور اس پر ملنے والے طے شدہ یقینی نفع کو سو دیکھیں۔ جبکہ مضاربہ میں نئے طے شدہ نفع کی یقین دہانی ممکن ہے اور نہ ہی کسی قسم کے نقصان کی کوئی ضمانت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مضارب کے پاس اس المال (Capital) محض امانت ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی بینک مضاربہ کی بنیاد پر قائم ہو تو وہ بینک نہ تو اپنے کھاتہ داروں کو اصل رقم کی واپسی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی اصل رقم پر کچھ زائد دینے کی یقین دہانی کرا سکتا ہے۔ اس نوعیت کا بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے کسی قسم کی دلچسپی اور رغبت کا سامان اپنے اندر نہیں رکھتا۔ ایسے بینک کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو بند ہو جائے یا پھر ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کرے، جن کے ذریعہ وہ اپنے کھاتہ دار کی دلچسپی و رغبت کے لئے یقینی نفع اور نقصان سے حفاظت کی ضمانت فراہم کر سکے، جبکہ یہ یقین دہانی اور ضمانت خالص سودی طریقوں کی نہج پر سرمایہ کاری کے بغیر ممکن نہیں، اگر ایسا ہوا تو یہ بینک، مضاربہ کی بنیاد پر قائم رہنے کی بجائے اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودی بینک ہی کہلائے گا، چاہے اس کا نام کچھ بھی رکھ لیا جائے، برابر ہے لفظ ”اسلامی“ شروع میں لگائیں یا آخر میں!

یہ رائے حقیقی صورتحال پر مبنی اور نفس الامری ہے، اس رائے کا وزن روز بروز بڑھتا ہی جا رہا ہے گھٹنا نظر نہیں آتا۔

شرکت و مضاربہ کی بنیاد پر بینکاری کی نیک توقعات اور تجزیہ:

اس رائے کے مد مقابل دوسری رائے جس کی بنیادی فکر یہ ہے کہ ربوا اور قمار کے گھٹا ٹوپ اندھیروں اور طوفانی آندھیوں میں بیٹا بیٹا کی زندگی گزارنے سے بہتر یہ ہے کہ معمولی روشنی کا چھوٹا سا

چراغ ہی روشن کر لیا جائے، اس رائے کی بنیادوں میں اخلاص و للہیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ اتنا ضرور ہے کہ یہ رائے محض نیک توقعات، تمناؤں اور آرزوؤں پر قائم ہے، اصل مقصد کی طرف پیش قدمی کو محض آرزوؤں کا سہارا ہے۔

بائیں ہمہ ہم کسی حد تک اس رائے سے متفق ہیں اور ہماری بھی شدید دلی تمنا ہے کہ وطن عزیز میں ٹھیٹھا اسلامی اصولوں پر مبنی اسلامی بینکاری نظام رائج ہو اور معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک ہو، اس لئے ہم پہلی رائے پر کسی قسم کا تبصرہ نہیں کرنا چاہتے، صرف دوسری رائے پر اپنا تبصرہ و تجزیہ پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں، تا کہ ہم یہ جان سکیں کہ اسلامی بینکاری اور اس کی بنیادوں کی طرف پیش رفت کے حوالے سے ہماری تمنائیں اور آرزوئیں کس حد تک اپنے اصل ہدف اور مقصد کی طرف بڑھی ہیں؟ ذیل میں یہ تجزیہ پیش کرتے ہیں:

اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد اور چند باتیں:

بے جان ”شخص قانونی“ (Juristic Person) کا اسلامی آکسیجن ختم ہونے کے بعد کسی اسلامی بینک میں اس کی مردہ نعش کو رکھے رہنا ہمارے خیال میں شریعت کی رو سے جائز ہے نہ اسے اسلامی بینک کی بنیاد تسلیم کرنے کی گنجائش ہے، اگر اصولاً دیکھا جائے تو ”بینک“ میں شخص قانونی کے ہوتے ہوئے بینک کا اسلامی وجود باقی ہی نہیں رہتا، ایسی بینک کے ناجائز ہونے کے لئے اس میں شخص قانونی جیسی خلاف شرع بنیاد کی موجودگی ہی کافی ہے، اسلامی بینکاری کی دیگر جزئیات سے بحث کی حاجت باقی نہیں رہتی، تاہم اختصاراً چند باتیں عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلی بات: مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربہ کا عنصر

سب سے پہلی بات ”سود“ کا صحیح اسلامی متبادل ”بیع“ ہے اور بیع میں سے شرکت اور مضاربہ کا طریقہ ہے، اسی بنیاد پر اسلامی بینکاری کا جواز اور امکانات ظاہر کئے جاتے ہیں اور نیک توقعات باندھی

جاتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صحیح اسلامی متبادل کا اسلامی بینکاری میں کتنا حصہ ہے؟ ہماری معلومات کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربہ کا عنصر ۱۵-۲۰ فیصد سے آگے نہیں بڑھ سکا اور نہ ہی آگے بڑھائے جانے کیلئے کوئی قابل ذکر کوشش ہو رہی ہے، ہمارے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم پوری وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے ہیں:

”اسلامی بینکاری کے اس فلسفے کو اس وقت تک عملی حقیقت نہیں بنایا جاسکتا، جب تک کہ اسلامی بینک مشارکہ (واضح رہے کہ مضاربہ کو مشارکہ کی ایک قسم شمار کیا گیا ہے) کے استعمال کو وسعت نہ دیں، یہ صحیح ہے کہ مشارکہ کے استعمال میں کچھ عملی مشکلات ہیں، خصوصاً موجودہ ماحول میں جہاں اسلامی بینک تنہائی میں اور عموماً متعلقہ حکومتوں کے تعاون کے بغیر کام کر رہے ہیں“۔۔۔۔۔

لیکن پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اسلامی بینکوں کو تدریجی مراحل میں مشارکہ کی طرف بڑھنا اور انہیں تمويل مشارکہ کا حجم بڑھانا چاہیے، بد قسمتی سے اسلامی بینکوں نے اسلامی بینکاری کے اس بنیادی تقاضے کو نظر انداز کیا ہوا ہے اور مشارکہ کے استعمال کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہیں ہیں، حتیٰ کہ تدریجی طریقے اور منتخب بنیادوں پر بھی نہیں، اس صورتحال کا نتیجہ چنداں موافق عناصر کی صورت میں ظاہر ہوا:

پہلے نمبر پر تو یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مشارکہ کے استعمال کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے اسلامی بینک مراجعہ اور اجارہ کے استعمال پر مجبور ہوتے ہیں اور یہ استعمال بھی روایتی معیارات مثلاً (LIBOR) وغیرہ کے فریم ورک میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا۔“۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، ایک تعارف، عنوان: اسلامی بینکوں کی کارکردگی ایک حقیقت پسندانہ جائزہ، ص: ۲۳۸۔ ط: مکتبۃ العارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی نے مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے

اپنے اس موقف کا اعادہ اور اظہار مزید تشویش، اضطراب اور مایوسی کے ساتھ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو ایک مجلس میں فرمایا یہ مجلس دارالعلوم کراچی کے ذیلی شعبہ ”المركز الاقتصاد الاسلامي“ بیت المکرم گیشن اقبال کے زیر انتظام گریجویٹ ڈپلومہ کورس ”پروگرام کے افتتاح کی مناسبت سے منعقد ہوئی تھی حضرت مدظلہم اسلامی بینکاری اور اس کی طرف قدم بڑھانے والے حضرات کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ اور مفہوم یہ ہے:

”لیکن پہلے دن سے انہوں نے کہا تھا کہ یہ (اجارہ بیس اور مرابحہ بیس) اس لئے کہ مجبوری ہے، لہذا پہلے مرحلے میں ہم پہلے صریح حرمت سے بچ جائیں، صرف اس (مرابحہ اجارہ) پر اکتفاء کرنا یہ کسی کے ذہن میں نہیں تھا بلکہ آگے ترقی کرنا جو اسلام کے بنیادی احکامات کو پورا کریں اور وہ یہ کہ ”نفع و نقصان میں شرکت“ (Profit and loss Sharing) کی طرف رفتہ رفتہ پیش قدمی ہوگی۔ لیکن افسوس یہ بلکہ موجودہ ”اسلامک فائننسنگ“ اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئی کہ یہی اسلامی طریقہ ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ بعض حیثیتوں سے پہیہ لٹا چلنے لگا ہے، اسلامی احکامات کی پیروی نہیں کی جا رہی، جب میں یہ کہتا ہوں کہ مرابحہ واجارہ سیکنڈری میں ان کی جگہ متبادل لاؤ۔ وہ کہتے ہیں کہ جائز بھی کہتے ہو اور دوسری طرف کہتے ہو کہ تہدیل کرو..... الخ

حضرت مدظلہم کے یہ دیا نندارا نندار شاد آڈیو کیسٹ اور سی، ڈی میں موجود ہیں۔

فائدہ

حضرت مولانا مدظلہم کے ان ارشادات کے بعد یہ کہنے کی مطلق گنجائش ہے کہ اسلامی بینکاری کا نام حال اپنی اصل بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنا محض ادھورا خواب ہے، بلکہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ بھی نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، اور اجارہ، مرابحہ وغیرہ کے عارضی حیلوں (Ordinary Legal Devices) کے بطور طریقہ تمویل مستقل بنیادوں پر استعمال سے اسلامی بینک، سودی بینک سے اپنی شناخت الگ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکیں، اور نہ ہی بینکار حضرات اس قسم کی تہدیلی کیلئے تیار ہو رہے

ہیں، بلکہ وہ تو عارضی حیلوں پر ہی قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں، جس کی وجہ سے لازمی طور پر اسلامی بینکاری کا پہیہ الٹا چلنے لگا ہے اور اسلام کے نام پر اسلامی احکامات کی خلاف ورزی کی جا رہی ہے۔

وقد شہد علیہ شاہد عدل علی عیالہ۔

دوسری بات: محدود ذمہ داری کے حوالے سے بینک کا دہرا معیار

دوسری بات یہ ہے کہ ”کمپنی“ اور ”بینک“ عام کھاتہ داروں کے حق میں ”مضارب“ (Working Partner) ہوتے ہیں اور ”مضارب“ (مطلق اور غیر ماذون) کی ذمہ داریاں بالاتفاق غیر محدود (Un-Limited) ہوتی ہیں، یعنی اگر وہ رب المال (Investor) کی طرف سے واضح اجازت کے بغیر واجب الاداء معاملات کا بوجھ اکٹھا کرے تو اس کا ذمہ دار مضارب (Working Partner) خود ہی ہوتا ہے نہ کہ رب المال (Investor)۔ مگر کمپنی اور بینک بے جان ”شخص قانونی“ (Juristic Person) کی آڑ میں اپنی ذمہ داریوں کو محدود (Limited) قرار دیتے ہیں اور ”رب المال“ کی محدود ذمہ داری سے اپنے اس تصور پر دلیل بھی دیتے ہیں، یہ دوہرا معیار، درحقیقت منافع سمیٹنے اور نقصانات کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے ناجائز اور غیر شرعی حیلہ ہے۔ اور یہ دوہرا معیار مضاربیت کے احکام کی روشنی میں خلاف شریعت ہے۔

تیسری بات: اسلامی بینک کے خلاف شرع معاہدے

تیسری بات یہ کہ ایک اسلامی بینک میں جب کوئی اکاؤنٹ کھولنا چاہے تو اسے جو فارم دیا جاتا ہے، جسے بینک اور گاہک کے درمیان تحریری معاہدہ کہا جاسکتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

"All funds deposited in the account to be opened pursuant to this application and all transactions in relation thereto will be governed by the Terms and Conditions for Accounts and Services,

Policies of Meezan Bank Ltd. and all laws, regulations, rules, decrees, by-laws, applicable to Meezan Bank Ltd. including regulations, directions and circulars, issued by the State Bank of Pakistan and all amendments that may be made from time to time to all or any of the above.

I / We agree to provide any documents requested by Meezan Bank Ltd....[etc.]

ترجمہ (آزاد):

اس درخواست کے تحت جو رقم اکاؤنٹ میں جمع کرائی جائیگی اور جو معاملات اس عمل سے متعلق کئے جائیں گے یہ سب مندرجہ ذیل کے تحت آئیں گے: (۱) میزان بینک کے اکاؤنٹ اور خدمات کی شرائط، (۲) میزان بینک کی پالیسی، (۳) سارے قانون، قواعد، اعلانات، وغیرہ جو میزان بینک کے بارے میں ہوں، بشمول قواعد و اعلانات و احکامات وغیرہ جو بینک دولت پاکستان جاری کرے..... میں / ہم، اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ہم ہر وہ دستاویز جو میزان بینک مانگے گا اس کو فراہم کریں گے..... (وغیرہ)

اس معاہدے اور فارم کی عبارت سے متعلق مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

۱۔ اسلامی بینک، بینکنگ آرڈیننس کا پابند ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ تمیز کیسے ممکن ہے کہ بینکنگ کے کون سے قواعد شریعت کے مطابق ہیں اور کون سے خلاف شرع ہیں؟ ہمارا اسلامی بینک اس تمیز کے بغیر مرکزی بینک کے قواعد، اعلانات اور احکامات وغیرہ ماننے کے لئے اپنے کلائنٹ سے پیشگی منظوری لیتا ہے، ادھر یہ حقیقت بھی کسی پر پوشیدہ نہیں کہ ہمارا مرکزی بینک اور حکومت خود کو شرعی پابندیوں سے آزاد سمجھتے ہیں، اور ان کے اکثر اور اغلب قواعد و قوانین سراسر خلاف شریعت ہوتے ہیں کیا کوئی اسلامی ادارہ اس قسم کے غیر شرعی قواعد کی مطلق پابندی کے لئے اپنے مسلمان کلائنٹ سے عہد و پیمان لے سکتا ہے؟ اس کا یہ فعل شرعاً

جائز اور قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟ ادنیٰ مسلمان بھی اس کو جائز نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے کسی اسلامی بینک کا اپنے گاہک سے اس طرح کا معاہدہ کروانا شریعت کی کھلی خلاف ورزی ہے۔
اشکال:

یہاں پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اسٹیٹ بینک نے تحریری اور تقریری طور پر اسلامی بینکوں کو غیر سودی سرمایہ کاری کی باقاعدہ اجازت دے رکھی ہے، اسلامی بینک اپنے قواعد و قوانین اور پالیسیاں شریعت اسلامیہ کے مطابق بنائیں تو مرکزی بینک کے رولز رکاوٹ بننے کی بجائے واضح اجازت دیتے ہیں۔
جواب:

اس حوالے سے پہلی گزارش تو یہی ہے کہ سودی نظام کے مرکزی و محوری ادارے سے اس قسم کی پیشکش اور رزی، قریب حقیقت و صداقت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ سپریم کورٹ کے شریعت بینچ کی غیر سودی بینکاری کی سفارشات اور فیصلوں کا سرکاری انجام اس پر واضح دلیل ہے۔

اس کے باوجود اگر ہم فرض کے درجہ میں اس دعویٰ کو تسلیم کر لیں تو اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کو مزید تقویت ملتی ہے کہ ہمارے اسلامی بینک، اسٹیٹ بینک کی غیر شرعی بالادستی اور مداخلت سے آزاد ہونے کے باوجود اپنے طریقہ ہمارے تمویل (Modes of Financing) کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف لے جانے میں قابل ذکر کارکردگی نہیں دکھا سکے، بلکہ اسلامی بینکوں کے اس قسم کے رویوں سے یہی تاثر عام ہو رہا ہے کہ مروجہ اسلامی بینک بذات خود اپنی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنے میں مخلص اور سنجیدہ نہیں، کیونکہ مشارکہ اور مضاربہ کے طریقوں کے مطابق سرمایہ کاری میں انہیں وہ مفادات و منافع قطعاً حاصل نہیں ہو سکتے جو سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہت رکھنے والے مرابحہ واجارہ کے طریقوں سے حاصل ہو رہے ہیں۔

۲۔ بینک اور کلائنٹ (کھاتہ دار) کے درمیان معاہدے کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کی

رو سے یا بالعموم کھاتہ دار جب کسی اسلامی بینک میں اکاؤنٹ کھولنے جاتا ہے تو اسے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ اس کے اور بینک کے درمیان طے پانے والا معاملہ مشارکہ و مضاربہ ہے یا کچھ اور؟ جب کسی معاملہ کے بارے میں عاقدین کو یہ معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا معاملہ کر رہے ہیں تو اس کے صحیح یا غلط ہونے کا علم ہونا اور درستگی اور صحت کے لئے لازمی شرائط کا التزام اور عقد سے متعلق دیگر معاملات کیسے طے کئے جاسکتے ہیں؟ یہاں بھی بعض حضرات اس تاویل کا سہارا لیتے ہیں کہ اس معاملہ کے عاقدین دراصل بینک (شخص قانونی) اور آنے والا گاہک ہے، اگر آنے والا گاہک جو معاملہ کرنے آ رہا ہے، اس کے مطابق اسے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز بینک کی طرف سے مہیا ہو جاتی ہے تو بینک کے عملہ کو اس کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو بھی معاملہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ عملہ کی حیثیت محض معاون کی ہے۔

لیکن ہمارا اندر یہ ہے کہ گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکا ہے شریعت اسلامیہ شخص قانونی کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتی شخص قانونی معاملات میں فریق بننے شرعاً صلاحیت ہی نہیں رکھتا بلکہ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اپنے اعضاء و جوارح کو نفع پہنچانے اور نقصان سے بچانے کا ایک بہانہ ہے، اس لئے اصل متعاقدین بینک کا چیئرمین یا اس کا قائم مقام (جو بینک کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور آنے والے لوگوں سے معاملات طے کر رہا ہے وہ) اور آنے والا گاہک ہیں، اس لئے بینک کے ذریعہ جو بھی معاملہ ہو رہا ہو خواہ مضاربہ کہیں یا مشارکہ، اس کی اجمالی یا تفصیلی نوعیت کا متعاقدین کو علم ہونا ضروری ہے، ورنہ جہالت عقد (Uncertainty of Transaction) کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔ پس جو معاملات بینک کے نمائندوں کی لاعلمی کے ساتھ ہو رہے ہیں وہ شریعت کے مطابق نہیں ہو سکتے۔

عذر اور جواب عذر:

باقی یہ فرمانا کہ بینک کی طرف سے دیئے گئے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز میں سب کچھ لکھا ہوتا ہے، اس سے معاملہ کی جہالت کا حکم نہیں لگ سکتا، کیونکہ قضاء میں دستاویزی ثبوت ہی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

اس بابت فقہی و عملی بینکاروں کی امانت و دیانت سے ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی اسلامی بینک میں آنے والے گاہک کو جو ضخیم دستاویزی پلندہ دستخط کرنے کے لئے تھما دیا جاتا ہے، کیا گاہک اسے پورا پڑھ بھی پاتا ہے یا صرف دستخط کرنے پر اکتفاء کرتا ہے؟

۳۔ ہماری معلومات اور بعض تجارب کے مطابق اگر کوئی گاہک بینک کا ایگریمنٹ مانگے تو اسے وہ فراہم نہیں کیا جاتا اس میں دو خرابیاں ہیں: پہلی خرابی تو وہی جہالت عقد کی ہے اور دوسری خرابی یہ کہ اگر بینک کی موجودہ پالیسی کل کو بدل جائے تو ایک تو گاہک کو اصل پالیسی کا علم نہیں رہتا، دوسرا یہ کہ وہ پیٹنگی دستخط اور معاہدہ کی رو سے نئی پالیسی کا پابند بھی ٹھہرے گا، خواہ گاہک کا فائدہ ہو یا نقصان، اس میں دو غلطیاں لازم آرہی ہیں:

(الف) بدلنے والی پالیسی کا گاہک سے پیٹنگی دستخط لینا، اسے شرطِ مجہول کے التزام پر پابند بنانا ہے، جو کہ مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے

(ب) معاملہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے ساتھ صرف ”منافع“ کو ہدف بنا کر معاملہ کرنا، اسلامی بینک اور روایتی بینک کے درمیان فرق کو مٹاتا ہے، واضح نہیں کرتا۔

۴۔ اگر چھان بین کے بعد یہ معلوم ہو بھی جائے کہ گاہک کا بینک کے ساتھ معاملہ، مشارکہ ہے یا مضاربہ ہے تو پھر اس بات کی دیا نندارانہ یقین دہانی ضروری ہوگی کہ مشارکہ و مضاربہ کا عملی طریقہ کار مجوزہ طریقہ کار کے عین مطابق ہے۔ تا کہ ہم اسے اسلامی بینکاری کہہ سکیں ورنہ اسلامی کہنے کا کوئی جواز نہیں ہو گا۔ اس بات کی نہ کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ ہی ممکن ہے اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کو ہم سند اسلام نہیں دے سکتے (کما مر)

۵۔ جیسا کہ ہم اوپر وضاحت کر آئے ہیں کہ ”مضاربہ“ کا معاملہ ہونے کی صورت میں کھاتہ دار ”رب المال“ اور بینک ”مضارب“ ہو گا، مضارب (بینک) کے ذاتی انتظامی اخراجات اور مختلف فیسیں کیسے اور کہاں سے ادا ہوں گی؟ اس سلسلے میں ایک اسلامی بینک کا نظریہ یہ ہے:

21. CHARGES AND EXPENSES

21.1 The Bank may, without any further express authorization from the Customer, debit any account of the Customer maintained with the Bank for:

(i) All expenses, fees, commissions, taxes, duties or other Charges and losses incurred, suffered or sustained by the Bank in connection with the opening/operation/maintenance of the Account and/or providing the services and/or for any other banking service which the Bank may extend to the Customer.

ii) The Amount of any or all losses, claims, damages, costs, charges, expenses or other amounts which the Bank may suffer, sustain or incur as a consequence of acting upon the Instructions.

یعنی بینک نفع میں سے اپنے انتظامی اخراجات اور انتظامی فیس یا اضافہ فیس وغیرہ منہا کرے گا، اس کے بعد بقیہ نفع طے شدہ شرح کے مطابق گا کہ اور بینک (رب المال اور مضارب) کے درمیان تقسیم ہوگا۔ جبکہ شریعت کی رو سے مضارب کے لئے اپنے کام (مضاربت) پر کسی قسم کی تنخواہ، فیس، معاوضہ یا الاؤنس لینے کا شرعاً کوئی حق نہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ احناف کے یہاں صرف اتنی گنجائش ہے کہ اگر مضارب کو اپنے شہر سے باہر کہیں دوسرے شہر میں کاروباری سفر کی نوبت آئے تو وہ ذاتی قیام و طعام وغیرہ کے اخراجات مال مضاربت سے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اپنے شہر اور مقامی علاقے میں مضاربت کرنے والا مضارب کسی قسم کے یومیہ الاؤنس کا حقدار نہیں ہوتا۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں: ص: ۵۱،)

اسی طرح فقہی نصوص بھی ملاحظہ ہوں:

ولا ينبغي له ان يشترط مع الربح اجراً، لا نه شريك في المال بحصته من الربح
وكل من كان شريكاً في مال فليس ينبغي له ان يشترط اجراً فيما عمل لان المضارب
يستوجب حصة من الربح على رب المال با اعتبار عمله له فلا يجوز ان يستوجب با
اعتبار عمله ايضاً اجراً مسمى عليه اذ يلزم عوضان لسلامة عمل واحد له.
(مبسوط نحوي: ۲۲/۴۹-۱۵۰ ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

(واما) الذي يستحقه المضارب بالعمل، فالذي يستحقه بعمله في مال
المضاربة شيئان احدهما النفقة والكلام في النفقة في مواضع، في وجوبها وفي
شرط الوجوب..... (واما) شرط الوجوب، فخرج المضارب بالمال من المص
الذي اخذ المال منه مضاربة سواء كان المص مصره اولم يكن، فما دام يعمل به
في ذلك المص فان نفقته في مال نفسه لا في مال المضاربة وان انفق شيئاً منه
ضمن..... (بدائع الصنائع ج ۶ ص ۱۰۵ ط: سعيد کراچی پاکستان)

اسی طرح تفصیل کے ساتھ یہ بھی گزر چکا ہے کہ رائج اور اصح قول کے مطابق شریک کے لئے بھی
یہ جائز نہیں کہ وہ معاملہ شرکت میں شریک سے معاوضہ وصول کرے۔

قال في البدار المختار، ولو استاجر لحمل طعام مشترك بينهما فلا
اجر له، لانه لا يعمل شياً لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر
(البدار المختار ج ۶ ص ۶۰ ط: سعيد کراچی) [وقد مر تفصيلاً]

اس لئے اس خلاف شرع طریقہ کار کو مضاربہ و مشارکہ کہنے کا کوئی شرعی جواز نہیں۔

شرکتہ و مضاربہ میں منافع کی تعیین اور تناسب:

منافع کی تعیین اور تناسب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا عثمانی زید مجدہم ارشاد فرماتے ہیں۔

”مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ فریقین، بالکل شروع میں، حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں، جس کے مطابق رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک منافع کا مستحق ہوگا۔“

منافع کی تقسیم کا طریقہ کار:

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”لہذا بینکوں کی شرکت و مضاربت میں نفع کی تقسیم کا ایک اور طریق کار بعض حلقوں کی طرف سے تجویز کیا گیا ہے، جس کو اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں ”الحساب الیومی“ یا روزانہ پیداوار پر مبنی حساب (Daily Product Basis) کہا جاتا ہے۔“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۶)

مولانا یہ فرماتے ہیں کہ اس ترتیب کے مطابق فی روپیہ فی یوم منافع کے اوسط پر منافع کی شرح سے نفع تقسیم کیا جاتا ہے، مگر نفع کی اس ترتیب سے تقسیم پر خود مولانا بد ظہم نے اشکال فرمایا ہے کہ بلا شک اس صورت میں نفع کی تقسیم محض تقریبی اور تخمینی ہوگی، اس بات کا اندیشہ ہے کہ کسی کے حقیقی نفع کا کچھ حصہ دوسرے کے پاس چلا جائے، اور اسی طرح کسی کا نقصان بھی دوسرے کے کھاتے میں چلا جائے مگر ساتھ ہی اس اشکال کا جواب یہ نقل کیا جاتا ہے کہ شرکت میں شرکاء کے اموال مشاع طور پر مخلوط ہو جاتے ہیں، لہذا نفع کی تقسیم کرتے ہوئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ہر ایک کے سرمایہ سے حقیقی نفع کیا ہوا، بلکہ تمام مجموعہ سرمائے سے جو مجموعی نفع ہوا ہو، وہ تقسیم ہوتا ہے حالانکہ یہ احتمال موجود ہے کہ ایک کے سرمائے سے نفع حاصل ہوا ہو، اور دوسرے کے سرمائے سے بالکل نفع نہ ہوا ہو، معلوم ہوا کہ نفع کی حقیقی تقسیم شرکت میں مطلوب نہیں، تقریبی تقسیم بھی کافی ہے، بشرطیکہ تمام شرکاء اس پر راضی ہوں، لہذا مرہبہ طریقے پر شرح نفع کی تقسیم کی شرعاً گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(تلخیص از جدید معیشت و تجارت)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں شرکت و مضاربہ میں نفع کی تقسیم کے حوالہ سے حضرت بد ظہم کا مقدم الذکر فقہی

اصول (مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ فریقین بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں) ہی درست اور موافق شرع ہے۔

بعض حلقوں کی طرف سے پیش کردہ تجویز اور اس کی توجیہ و تاویل دونوں فقہی رو سے ناقابل فہم ہیں، اس لئے کہ اس تجویز کا تعلق مشارکہ کی صرف ایک صورت سے ہو سکتا ہے کہ جب مشارکہ کے شرکاء نے ایک ساتھ ایک مدت کے لئے رقم جمع کرائی ہوں ایسے مشارکہ کی رقم کا مخلوط ہونا و سرمایہ کاری میں لگنے والی خاص رقم کی تعیین اور تمیز کا نام ممکن ہونا، یقینی طور پر معلوم نہ ہو سکتا کہ کس کی رقم استعمال ہوئی ہے اور کس کی رقم استعمال نہیں ہوئی، یہ تو سمجھ میں آتا ہے، اس لئے اس نوعیت کے مشارکہ سے حاصل شدہ منافع میں اعلیٰ التخصیص تمام شرکاء کا حق تسلیم کرنا مجبوری ہو سکتا ہے۔

لیکن یہ صورت چونکہ عملاً بینکاری میں نافذ ہوتی ہے نہ ہی اس کا امکان ہے، کیونکہ بینک کے سارے کھاتہ دار ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مدت کے لئے مشارکہ یا مضاربہ کرنے آئیں ایسا قطعاً ناممکن ہے، اسی دشواری کے پیش نظر مالیاتی ادارے رواں کھاتے (Current Account) کھولتے ہیں، بلکہ بینک کے کھاتہ دار مختلف اوقات میں مختلف مدتوں کے لئے مشارکہ اور مضاربہ کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں، ایسے شرکاء اور پہلی قسم کے شرکاء والے مشارکہ میں صورتحال کی طرح حکم میں بھی فرق کرنا ضروری ہے۔

ہمارے خیال میں پہلی صورت کے اندر سرمایہ کاری میں لگنے والی رقم اور استعمال نہ ہونے والی رقم میں خلط کی وجہ سے یہ تعیین کرنا مشکل تھا کہ کس شریک کی رقم استعمال ہوئی اور کس کی نہیں ہوئی، لیکن دوسری صورت میں اس قسم کی کوئی دشواری اور مشکل نہیں، مثلاً کسی اسکیم میں ایک سال سے شرکاء کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ابتدائی شرکاء نے بالکل شروع سے سرمایہ لگا رکھا ہے اور ایک یا چند شریک چھ ماہ بعد اس اسکیم کے حصہ دار بنتے ہیں تو اس چھ ماہ کے عرصہ میں بعد والے شرکاء کے اموال خلط ملط نہیں ہوئے، انہیں حقیقی کی بجائے تخمینی و تقریبی نفع دینے کے لئے خلط کا عذر کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟ عموماً بینکوں میں یہی دوسری

صورت ہی رائج ہوتی ہے، چنانچہ اسکیم کی اختتامی مدت سے پہلے جو بھی شریک حصہ دار بنتا رہے وہ اسکیم کے منافع میں تخمینہ طور پر شریک ہوتا رہتا ہے، حالانکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں وہ اب تک ہونے والی سرمایہ کاری میں آنے والے شریک کی رقم استعمال نہیں ہوئی، پھر بھی ہم خلط کا بہانا بنا کر یہ کہیں کہ یہ تعین ناممکن ہے کہ یقینی طور پر کس کا سرمایہ استعمال ہوا اور کس کا نہیں ہوا، بظاہر اس تجویز میں کوئی معقولیت نہیں ہے اور اس کی توجیہ اور تاویل میں بھی کوئی ”نفع“ نہیں ہے۔ اسی طرح نقصان کا ذمہ دار بھی بعد میں آنے والا شریک نہیں بن سکتا۔

دوسرے یہ کہ خلط، عدم تعین اور تخصیص و تمیز کی دشواری کا عذر شریک کی بعض صورتوں میں تو پیش کیا جاسکتا ہے، کیونکہ شرکت میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک، شرکاء کو اپنی کل تعداد اور سرمایہ کی کل مقدار کا ابتداء تفصیلی علم ہونا ضروری نہیں ہوتا (اجمالی بہر حال ضروری ہوتا ہے)، جبکہ مضاربہ میں ابتداء سے آخر تک کل سرمایہ کی تعین اور تمیز ضروری ہوتی ہے، کیونکہ مضارب کا حق صرف نفع میں ہوتا ہے، اس المال اور اس کا نماء رب المال کا ہوتا ہے چنانچہ یہ جاننا ضروری ہوتا ہے کہ اس المال کیا اور کتنا اور نفع کتنا ہے اس لئے مضاربہ میں تخمینہ و تقریبی نفع کی بات ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ اگر مضاربہ میں بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر فریقین کا اتفاق نہ ہو تو مضاربہ شرعاً درست نہیں ہوتی، وجہ یہ ہے کہ معقود علیہ ربح ہے، معقود علیہ (ربح) جب غیر معلوم ہو تو عقد فاسد ہوا کرتا ہے۔

ففسی الہندیۃ: و شرط جواز هذه الشرکات کون المعقود علیہ عقد الشرکۃ

قابلاً للوکالۃ، کذا فی المحيط، و ان یکون الربح معلوم القدر، فان کان مجهولاً

تفسد الشرکۃ..... الخ (الہندیہ ج ۲ ص ۲۰۱، ۲۰۲، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

وفی البدائع: ولو شرط فی العقد ان تكون الوضیعة علیہما بطل الشرط، والمضاربة

صحیحۃ، والاصل فی الشرط الفاسد اذا دخل فی هذا العقد انه بنظر ان کان یؤدی الی

جهالة الربح یوجب فساد العقد، لان الربح هو المعقود علیہ و جهالة المعقود علیہ توجب

فساد العقد وان کان لا یؤدی الا جهالة الربح، یبطل الشرط و تصح المضاربة..... الخ

(البدائع الصنائع ج ۶ ص ۸۶ ط: سعید کراچی)

اس بناء پر ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ شرکت میں نفع کی تقریبی تقسیم کو کافی فرمانا بجا نہیں ہے، کیونکہ تقریبی نفع کی کفایت کا تعلق شرکت کی ایسی مخصوص قسم سے ہو سکتا ہے جو مرجعہ بینکاری میں رائج ہے نہ ہی ممکن، باقی شرکت کی وہ اقسام جہاں ”خلط“ کا عذر غیر معقول ہو یا معاملہ مضاربیت کا ہو تو وہاں نفع کی تقریبی و تخمینہ تقسیم کو کافی قرار دینا شریعت اسلامیہ کے مطابق معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ بجز ایک آدھ استثنائی صورت کے شرکت و مضاربیت کا اصل اصیل یہی ہے کہ متعاقدین کو نفع کی حقیقی شرح کا علم ہو ورنہ یہ معاملہ معقود علیہ (رنج) کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگا۔ واضح رہے کہ کسی غیر شرعی طریقہ تجارت پر محض مسلمانوں کے باہمی اتفاق اور رضامندی سے حلت اور جواز پیدا نہیں ہو جاتا۔

نفع کی تقسیم میں وزن (Weightage) کا طریقہ کار:

مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں، اس بنیاد پر یہ فرمایا جاتا ہے کہ آج کل کی اصطلاح کے مطابق ”ویٹج“ (Weightage) (وزن) دینا درست ہے۔

(جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۷)

تبصرہ:

ہماری سمجھ کے مطابق یہاں دو چیزوں کو الگ الگ واضح فرمانے کی ضرورت ہے، ایک چیز تو طے ہے کہ مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی شرحیں مختلف ہو سکتی ہیں، اس حد تک ”وزن“ دینے کا مفہوم نفع کی مختلف شرح کی مثال تسلیم کیا جاسکتا ہے، مگر دوسری چیز جو قابل غور ہے وہ ویٹج (Weightage) دوسرا احتمالی مفہوم ہے جو بعض اقتصادی ماہرین سے سماعی طور پر نقل کیا گیا ہے، جس کی تعبیریوں کی جاسکتی ہے کہ مدت کے اعتبار سے رقم کی ویلیو (Value) مقرر کرنا آیا یہ قضیہ درست بھی ہے اور شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک شخص نے چھ ماہی مدت کے پروجیکٹ

(Project) میں شروع سے مشارکہ کیا تو اس کے روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے ہی کا شمار ہوگا، کیونکہ اس کی رقم سے پروجیکٹ کو زیادہ فائدہ پہنچ رہا ہے، اس لئے اسے سو پیسے کی بنیاد پر، یعنی مشارکہ میں لگائی گئی رقم کے سو فیصد پر منافع کی شرح طے ہوگی، جبکہ دوسرا شریک جو پروجیکٹ کی درمیانی مدت میں شریک بنا ہے، اس کا پیسہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد اور مفید ثابت نہیں ہوا، اس لئے اس کے ایک روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے کے بجائے اسی ۸۰ پیسے شمار کیا جائے گا اس شریک کو جو منافع دیا جائے گا اس کی شرح ۸۰ پیسے کی بنیاد پر طے ہوگی نہ کہ ۱۰۰ پیسے کی بنیاد پر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چھ ماہ پہلے رقم لگانے والے شریک کو ۱۰۰ پیسے پر زیادہ نفع ملے گا، جبکہ دوسرے شریک کو اپنے سو پیسے پر اتنا نفع ملے گا جتنا کہ ۸۰ پیسے والے کو ملتا ہے۔ کو یا پہلے والے کے سو پیسے پر زیادہ نفع پیدا کرتے ہیں اور دوسرے کے سو پیسے کم نفع پیدا کرتے ہیں۔

یہ طریقہ کار اگر مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کرنے کے لئے ہوتا تو قابلِ تسامح تھا، مگر اس ہیرا پھیری کی ضرورت محسوس نہیں ہونی چاہیے تھی، اس ہیرا پھیری کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں سے تعبیر کرنے کی بجائے اس فکر کے دیگر دور رس اثرات والے پہلوؤں کو مد نظر رکھا جاتا تو مناسب تھا۔

مثلاً اگر ہم نے مدت کے لحاظ سے رقم کی ویلیو اور وزن کا نظریہ تسلیم کر لیا، یا اپنی خاموش تائید سے سرفراز کر دیا تو پھر اس نظریہ کی رعایت ہمیں بعض دوسری جگہوں میں بھی کرنی پڑے گی، مثال کے طور پر ایک شخص نے آج سے تیس سال قبل کسی سے ایک ہزار روپے قرض لئے تھے اب ۳۰ برس بعد واپسی کی صورت میں وہ کتنے واپس کرے گا؟ فرض کیجئے کہ اُس وقت ہزار روپیہ کی افادیت، ویلیو اور وزن آج کے دس ہزار کے برابر تھا، اس وقت ہزار روپے میں جتنی چیزیں خرید سکتے تھے آج دس ہزار میں بھی نہیں خریدی جاسکتی تھی اب سوال یہ ہوگا کہ مقرض پر ہزار روپیہ کا وزن واجب الادا ہوگا یا ہزار روپیہ کا عدد (گنتی کے سو نوٹ)؟ وزن کا اعتبار کرنے کی صورت میں مقرض پر موجودہ وقت میں ادائیگی کی صورت میں دس ہزار واجب الادا ہونے چاہیں حالانکہ اب تک کے پرانے فقہاء کرام اسے خالص ”سود“ اور ”اکل بالباطل“

سے تعبیر کرتے ہیں:

اس لئے ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ وٹنج (Weightage) کے نظریہ کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں کی مانند قرار دیتے ہوئے تسلیم کرنا، اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود کے ایک باب کو اسلامی معاملات میں جگہ دینے کا ایک بہانہ بنایا جاسکتا ہے۔

لہذا کسی فرم یا پروجیکٹ میں تاخیر سے شریک بننے والے یا مقررہ مدت سے پہلے مشارکہ ختم کرنے والے شریک کو ”وٹنج“ کی بنیاد پر نفع دینا بنیادی طور پر شبہۃ الربا اور حقیقت و نتیجہ کے اعتبار سے حقیقی کی بجائے تخمینی، تشکیکی اور تردیدی نفع کی صورت بنتی ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ وزن دینا، مال غیر کو ناجائز طریقہ کار اور ضابطوں سے ہتھیلانے کا ایک ذریعہ ہے اور یہ اکل بالباطل کے زمرے میں آسکتا ہے۔

وما روی عن ابن عباس والحسن رضی اللہ عنہم ان الباطل هو کل

ما یؤخذ من الانسان بغیر عوض

(التفسیر الکبیر ج ۱۰ ص ۶۹-۷۰۔ الطبعۃ الثالثہ)

کیونکہ بینک کھاتہ دار کے ۲۰ پیسوں سے وٹنج کے نام پر حیلہ سازی کرتے ہوئے جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کے مقابل کوئی عوض نہیں اس لئے یہ اکل بالباطل کے ضمن میں شامل ہونے کا زیادہ حقدار ہے۔

قبل از وقت مشارکہ ختم کرنا:

مشارکہ میں مقررہ مدت پوری ہونے سے قبل مشارکہ ختم کرنے والے کو اپنا حصہ کم قیمت پر کمپنی یا کسی شریک کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا بھی درحقیقت وٹنج کا حصہ ہے، اپنا حصہ کم قیمت پر فروخت کرنے کے معاملہ میں ضلع و تعجل کی خرابی بھی لازم آتی ہے، کیونکہ شرکت میں تو شریک کو ویسے ہی پہلے سے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنا اصل سرمایہ اور اب تک کا نفع طے شدہ شرح کے مطابق لے کر معاملہ شرکت سے الگ ہو جائے، مروجہ مشارکہ میں شریک کے اس شرعی حق کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اسے اپنا حصہ بیچنے بلکہ کم قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا، نیز نفع بھی حقیقی کی بجائے تخمینی دینا معاملہ شرکت کے بنیادی اصولوں

کے سراسر خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز اور فاسد ہے اور اوپر باحوالہ بیان ہو چکا ہے کہ معاملات فاسدہ کے ارباح (منافع) بھی اکل بالباطل کے زمرے میں آتے ہیں جو کہ حرام ہے۔

شرکت متناقضہ کی عقدی حیثیت

(Transaction Value of Diminishing Musharakah)

شرکت متناقضہ اگرچہ فقہ اسلامی میں نامانوس اصطلاح ہے، تاہم معنی اور مفہوم کی صحت کے ساتھ اسے استقراء کے حوض میں ڈالا جاسکتا ہے۔ شرکت متناقضہ کے طریقہ تمویل (Mode of Financing) ہونے کی حیثیت پر بحث اگلے صفحے پر آ رہی ہے یہاں پر صرف یہ عرض کرنا مقصود کہ شرکت متناقضہ کی بنیاد پر جو معاملہ فریقین کے درمیان ہو گا وہ معاملہ اصل کے اعتبار سے اجارہ ہو گا یا بیع یا شرکت؟ اگر یہ کہا جائے کہ تینوں ہیں اور مختلف مراحل میں انجام پذیر ہوتے ہیں، تو اسے تسلیم کر لینے کے باوجود یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ یہ مختلف عقود، حقیقتہً و عملاً ایک دوسرے پر موقوف اور آپس میں مشروط ہیں، ان کا باہمی موقوف اور مشروط ہونا، ان کو الگ الگ باور کرانے کی دوران کارنا ویلوں سے بدرجہا واضح اور روشن ہے، اس لئے شرکت متناقضہ کو بطور تمویل کا راہنما ہونے ہوئے بیع و شرط اور صفقات فی صفتہ جیسی واضح نصوص کو یکسر نظر انداز فرمانے کا رویہ مناسب نہیں ہے، بلکہ حجۃ اللہ البالغۃ کی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ مختلف عقود میں شرکت متناقضہ کا معاملہ ممنوع مکاسب و بیوع میں شامل ہے۔

فقولہم:

و منها (ای الشنیہ) ان بقصد بهذا البيع معاملة اخرى يتربحها في ضمنه او معه لا نه ان فقد المطلوب لم يكن له ان يطالب ، ولا ان يسكت و مثل هذا حقيق بان يكون سببا للخصومة بغير حق ، ولا يقضى فيها بشيء فصل۔

(حجۃ اللہ البالغۃ باب النہی عن بعض البيوع والمکاسب ج ۲ ص ۱۹۹، ط: بیروت)
(و فی الہندیۃ : رواية عن المبسوط فی کتاب المضاربة:

لو استاجر من صاحبه بيتاً او حانوتاً لا يجب الاجر (ھندیہ ، اجارہ : الاجارۃ النبی

تجرى بين الشريكين ج ۴ ص ۴۵۷ ، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

مراہجہ / مراہجہ مؤجلہ / اجارہ بطور تمویلی طریقہ کار

(Murabahah and Ijarah As a Financing mode)

آج کل عام طور پر اسلامی بینکوں میں بطور تمویل (Mode of Financing) جو معاملات

رواج پذیر ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

- ۱۔ مراہجہ ،
- ۲۔ اجارہ ،
- ۳۔ شرکت متاقصہ۔

پہلے دو تو مرہجہ اسلامی بینکوں کے تمویلی طریقہ کار کی بنیاد ہیں اور تیسری قسم (جس کی عقدی حیثیت اوپر گزری) کو شرکت کہتے ہوئے اس لئے تمویلی طریقہ کے طور پر قبول کیا گیا ہے کہ اس میں بھی اجارہ کا نفع بخش عنصر پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ایک سے زائد مرتبہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہم اسلامی بینکاری کی بنیادوں کی تفصیلی جزئیات سے بحث کے بجائے صرف چند بنیادی اصول اور امور ہی کو لے لیں تو بھی مرہجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ہمارا اختلافی نقطہ نظر واضح ہو سکتا ہے، مثلاً یہ دیکھا جائے کہ آیا مراہجہ اور اجارہ اپنے شرعی اور فقہی مفہوم کے ساتھ تمویلی طریقہ کار ہیں یا نہیں؟ اگر بن سکتے ہیں تو انہیں مستقل بنیادوں پر تمویلی طریق کار کی حیثیت سے اختیار کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اہل علم کے جو نقطہ ہائے نظر ہماری نظر سے گزرے ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مراہجہ مطلقہ، مراہجہ مؤجلہ اور اجارہ (نیز شرکت متاقصہ) یہ عقود شرعاً مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں جو مالیاتی ادارے یا بینک ان طریقوں کو سرمایہ کاری کیلئے اختیار کرتے ہیں، وہ صرف اور صرف اس لئے کہ حرام سود کو حلال بنانے کے لئے یہ طریقے بہترین پل کا کام دے سکتے ہیں، سود

کو حلال کہنے کا اس سے آسان حیلہ بیوع کی اقسام میں سے کسی اور قسم کے ذریعہ نہیں بن سکتا، اس لئے وہ اہل علم حضرات اسے سراسر فاسد اور باطل حیلہ کہتے ہیں۔ یہ حضرات یہاں تک فرماتے ہیں کہ ان حیلوں کو اسلام کے نام پر جائز کہنا اسلام پر ظلم اور اس کی توہین ہے اور یہ کہ اس حدیث نبوی کا مصداق ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ بیع کے نام پر ربوئی کو حلال بنانے کی کوشش کریں گے۔ یہ رائے اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور حدیث مذکور کے مصداق کی طرف دعوتِ فکر بھی ہے۔ یہ نقطہ نظر معروف اسلامی اقتصادى ماہر حضرت مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال اہل علم کا ہے۔

دوسرا اور معتدل نقطہ نظر:

ہمارے مخدوم و مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا ہے، ان کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ مراحمہ اور اجارہ بنیادی طور پر طریقہ تمویل نہیں ہیں، بلکہ مراحمہ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جبکہ اجارہ ایک سادہ معاہدہ ہے۔ شریعت کی رو سے تمویل کے مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں، البتہ مراحمہ و اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر بھرپور احتیاط کے ساتھ عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن ساتھ ہی پوری ذمہ داری سے یہ ضروری وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ:

”محض اجارے کا لفظ دیکھ کر کسی معاملے کو شرعی نہیں قرار دے دینا چاہیے، اس لئے کہ آج کل عموماً اجارے کے جو معاملات ہوتے ہیں، ان میں اجارے کی حقیقت موجود نہیں..... لہذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا، اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دیا جاتا ہے اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں“.....

(جدید معیشت اور تجارت ص: ۳۹، ۱۳۰، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

مراحمہ موجدہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

”اسلامی بینکوں میں اس طریقے پر بڑی وسعت کے ساتھ عمل ہو رہا ہے، لیکن یہ انتہائی نازک طریقہ ہے، اس میں ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔ آج کل بینکوں میں مراحمہ کی

حقیقت کو سمجھے بغیر اور اس کی ضروری شرائط کی رعایت کئے بغیر اس پر عمل ہو رہا ہے، جس کے نتیجے میں اس میں بہت سی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۴۰)

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

..... یہ دو ذریعے (مرابحہ و اجارہ) اصلاً شریعت میں طریقہ ہائے تمویل نہیں، علماء شریعت نے انہیں تمویل کے لئے استعمال کرنے کی اجازت صرف ان صورتوں میں دی ہے، جہاں مشارکہ قابل عمل نہ ہو اور یہ اجازت بھی خاص شرائط کے ساتھ دی ہے، اس اجازت کو دائمی ضابطے کے طور پر نہیں لینا چاہیے، اور ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ بینک کے تمام معاملات مرابحہ و اجارہ کے گرد گھومتے رہیں۔“

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۲۳۹، ط: مکتبہ عارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا عثمانی مدظلہم مرابحہ و اجارہ کے طریقہ تمویل ہونے کے حوالے سے اپنا یہ نقطہ نظر علماء اور خواص کی مختلف مجلسوں میں بھی بیان فرما کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوتے رہتے ہیں جس کا حوالہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد کے زیر عنوان اور اس سے قبل مولانا مدظلہم کے ذمہ دارانہ رویے کے تحت تفصیلاً گزر چکا ہے۔

تبصرہ:

حضرت مخدوم المکرم دامت برکاتہم کے ان ارشادات اور ذمہ دارانہ و حقیقت پسندانہ تجزیوں کی روشنی میں ہم بر ملا یہ کہہ سکتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کا موقف قطعی غیر مبہم ہے اور یہ کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے عملی طریقہ کار میں جن نزاکتوں، کوتاہیوں، غفلتوں اور خرابیوں کی نشاندہی وہ شروع سے فرماتے چلے آ رہے ہیں، وہ نا حال تشنہ توجہ ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کے تمویلی عنصر اور ان کے غیر دائمی، عارضی حیلے ہونے اور ان کے منفی اثرات و نتائج پر مبنی خدشات کی بابت ہمارا موقف حضرت مدظلہم کے موقف کی طرح ہی ہے، لیکن ہم اس کی وضاحت سے قبل مرابحہ و اجارہ کے تمویلی طریقہ کار ہونے کے حوالہ سے تیسرا نقطہ نظر ذکر

کرتے ہیں:

تیسرا نقطہ نظر:

جسے شعوری بھی کہہ سکتے ہیں اور لاشعوری بھی، وہ یہ کہ مراہمہ اور اجارہ ایسے قابل عمل طریقہ ہائے تمویل ہیں، جن پر مروجہ اسلامی بینکاری کا انحصار اور دار و مدار ہو سکتا ہے، ان لوگوں کا عملی نظریہ یہ ہے کہ اگر انہیں کہا جائے کہ اجارہ و مراہمہ اسلامی بینکاری کے لئے اصل بنیاد نہیں ہیں، بلکہ اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کی طرف پیش رفت کی راہ میں رکاوٹ ہیں، اور ان کا دائمی رواج بھی اسلامی بینکوں کو سودی بینکوں کی فہرست کی طرف دھکیل رہا ہے۔ اس لئے اسلامی بینکاری کی بنیادوں سے اجارہ و مراہمہ کو حذف کر دینا چاہیے، تا کہ ہمارے مسلمان غیر سودی بینکاری مشارکہ و مضاربہ کے طریقہ ہائے تمویل کو بھی ذرا وسعت کے ساتھ آزمانے پر آمادہ ہو سکیں، تو ہمارے یہ دوست (نوجوان اسلامی بینکار) ہماری اس درخواست پر غور فرمانے کی بجائے بہت سارے کاغذ اور قلم لے کر بیٹھ جائیں گے اور ہمیں یہ سمجھانے کے لئے مقالات تحریر فرمانے شروع کر دیں گے کہ جناب! مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مراہمہ اور اجارہ شریعت اسلامیہ کے تقاضوں، اصولوں اور حکموں کے عین مطابق ہے، ان پر کسی قسم کے اشکال کی کوئی گنجائش نہیں، وہ یہ تک فرمائیں گے کہ مراہمہ و اجارہ اور شرکت متناقصہ کے حوالے سے جو جو اشکالات (واردہ یا ممکنہ) ہیں، غیر حقیقت پسندانہ ہیں، بلکہ جذبات میں آ کر غیر عالمانہ اور معاندانہ بھی فرما جاتے ہیں، اور یہ باور کرنے کی کوشش ہوتی ہے، کہ مروجہ اسلامک بینکنگ سے ورے ورے ہر اشکال قابل جواب ہے۔

تبصرہ:

حالانکہ ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں ہمارے یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں اور ہم سے زیادہ جانتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے جن تمویلی طریقوں (مراہمہ و اجارہ وغیرہ) کے تعارف، تجزیہ اور دفاع پر وہ

اپنی تمام تر قلمی صلاحیتیں اور علمی بحشیں صرف فرما رہے ہیں وہ تو اصل محنت کی چیز ہیں ہی نہیں آپ کی اس محنت کا مقصد کیا ہے؟ ہم اپنے ان بھائیوں کی خدمت میں اخلاص سے بھرپور جذبہ نصیح و خیر خواہی کے تحت صرف دو باتیں عرض کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ مراہمہ، مراہمہ موجد، اجارہ اور اجارہ کے عنصر پر مشتمل شرکتہ متناقصہ جیسے، جن طریقہ ہائے تمویل کے دفاع اور تائید پر زید و لاہ شقص پر آپ کمر بستہ ہیں، انہیں بلاشبہ عبوری دور کے لئے وقتی حیلوں کے طور پر اختیار کروایا گیا تھا، یہ اسلامی بینکاری نظام کی مستقل بنیاد نہیں ہیں، آپ کے اس طرز عمل سے بینکار لوگ یہ مضبوط حجت پکڑیں گے، بلکہ پکڑ رہے ہیں کہ مراہمہ و اجارہ اسلامی بینکاری کے عارضی نہیں بلکہ دائمی طریقہ ہائے تمویل ہیں، اگر کل کو آپ ان کے منہ سے لگی چھڑانا چاہیں تو بھی نہیں چھڑا سکیں گے، کیونکہ جو پیٹ ایک دفعہ مراہمہ و اجارہ کے وافر نفعوں سے بھرنے کا عادی بن گیا، وہ شرکتہ و مضاربہ کے محدود نفعوں سے کبھی شکم سیر نہیں ہو سکے گا، اور نہ ہی ان کے نقصان کے اندیشوں کا متحمل ہو سکے گا۔ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کا مولانا مدظلہم کا ارشاد اور اس کے بعد ایک مجلس میں اسی ارشاد کا اعادہ اس کا تازہ اور واضح دلیل ہے۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح مراہمہ و اجارہ کو وقتی حیلوں کے طور پر عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے گنجائش کے دائرے میں لایا گیا تھا، اگر شریعت محمدیہ اور فقہ اسلامی کی رو سے گنجائش کا یہ دائرہ اب سمٹتا ہوا ثابت ہو جائے اور مراہمہ و اجارہ کو مستقل طور پر طریقہ تمویل بنایا لینا ناجائز قرار دیا جائے تو مریضہ اجارہ و مراہمہ پر آپ کی قلمکاری اور مدافعتانہ حقیقت پسندی عذر گناہ کے زمرے میں آسکتی ہے۔

عذر گناہ بدتر از گناہ

مراجمہ و اجارہ کو بطور تمویلی طریقہ اختیار کرنے پر ہمارا موقف: تمہید:

اب ہم اپنے ان مخلص بھائیوں کے شعوری موقف اور اس پر مختصر تبصرہ کے بعد اپنے موقف کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ مراجمہ و اجارہ کو اسلامی بینکاری کے لئے بطور تمویلی طریق کار کے اختیار کرنے کے بارے میں ہمارا موقف تقریباً وہی ہے جو ہمارے حضرت مخدوم العلماء زید مجدہم کا ہے، اس حوالہ سے ان کے جو تحفظات، مایوسیوں اور خدشات اوپر نقل ہوئے ہیں، ہمارے بھی وہی دکھڑے، خدشات اور تحفظات ہیں، اس لئے مراجمہ اور اجارہ کے حوالے سے مذکورہ تحفظات اور خدشات کی موجودگی میں مراجمہ اور اجارہ کا، فی زمانہ بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا کیا حکم رکھتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات اور ہمارے موقف کا تجزیہ حسب ذیل پانچ اجزاء میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مراجمہ و اجارہ مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں محض ”حیلے“ (Legal Devices) ہیں۔

۲۔ یہ حیلے صرف مخصوص حالات اور وقتی و عبوری دور کے لئے علماء نے بتائے تھے۔

۳۔ یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔

۴۔ ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ ناجائز بھی ہے۔

۵۔ اسلامی بینکاری میں مراجمہ اور اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک ”اسلامی بینک“ کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مراجمہ و اجارہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا شرعی حکم

ذکر کردہ مسلمہ اصولوں کے عناوین: حیل و تتبع رخص، شبہہ الربا، حلال و حرام معاملات فاسدہ کا

حکم اور صحیح عقد کے اصولوں کی روشنی میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مباحہ و اجارہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا تقریباً دس (۱۰) وجوہات کی بناء پر ناجائز ہے:

اول۔ سود کی حرمت اور شاعت، اللہ تعالیٰ کا واضح صریح اور قطعی حکم ہے، جہاں ایسا حکم متوجہ ہو رہا ہو اس کے سامنے رخصتوں کا راستہ ڈھونڈنے کا جواز صرف کسی دلیل شرعی کے اقتضاء کی بناء پر منحصر ہوا کرتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری یا اس کی ضرورت کو ہم اس پائے کی دلیل شرعی تسلیم کرنے سے قاصر ہیں اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے سود سے متعلق قطعی و متواتر نصوص کے اقتضاء کو نظر انداز کر سکیں۔ (دوسرا اصل ۳)

دوم۔ مباحہ و اجارہ سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لئے ادنیٰ حیلے ہیں، آنحضرت ﷺ سے نص صریح منقول ہے کہ ”تم (امت مسلمہ) بنی اسرائیل کی طرح اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ کو ادنیٰ حیلوں کے ذریعہ حلال کرنے کی روش اختیار نہ کرنا۔“ (دوسرا مسلمہ اصول ۱)

سوم۔ سود سے کلی اجتناب، مطالبہ شرعیہ ہے، جن حیلوں سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف کا پہلو نکلتا ہو وہ شرعاً مذموم ہیں۔ (دوسرا اصل ۲)

چہارم۔ مروجہ اسلامی بینکاری میں مباحہ و اجارہ کا حیلہ عموماً بنیادی انسانی ضرورت کی بجائے خواہشات کے لئے استعمال ہو رہا ہے اس نوعیت کے حیلے شبی اور تلبی کی بناء پر ”اتباع ہوی“ کے زمرے میں شمار ہو سکتے ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔ (دوسرا اصل ۳)

پنجم۔ حیلوں کا اپنی شروط اور آداب کے ساتھ جواز وقتی اور متحقق الوجود ضرورتوں کے لئے بقدر ضرورت ہوا کرتا ہے، حیلوں کو خواہ جواز کے تقاضے پورے ہی کیوں نہ ہو رہے ہوں مستقل عادت، دائمی نظام اور مستقل ضابطوں کے طور پر اختیار کرنا اور معمول بنالینا نتیجہ شرعی مزاج کی خلاف ورزی، اسلامی احکام سے فرار اصل شرعیات کا تعطل اور محرّمات الہیہ کی تحلیل کے لئے بہانہ بن جاتا ہے، اس لئے ایسے حیلوں

کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (دوسرا اصل۔ ۵)

عجیب بات:

عجیب بات یہ ہے کہ مریجہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کے حیلوں کو صرف عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے جائز کہا گیا تھا، لیکن اب عبوری دور ایسا ختم ہو چکا ہے کہ اجارہ و مراہجہ کے مدافعتی لٹریچر میں بھی لفظ عبوری بمشکل ہی نظر آتا ہے اور اجارہ و مراہجہ مخصوص حالات کی بجائے مستقل تنویلی طریقے کے طور پر رواج پذیر ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ اجارہ و مراہجہ ”لفظ عبوری“ اور وقتی سے میلوں آگے نکل چکے ہیں، مگر ہمارے نوجوان اسلامی بینکار اب تلک اسلامی بینکاری کے پہلے زینے پر ہی سایہ حمایت بنے کھڑے ہیں۔

ششم۔ مراہجہ اور اجارہ کے مریجہ تنویلی طریق کار کے صد فیصد اسلامی اور خالص حلال طریقہ ہونے کا کوئی بھی دعویدار نہیں، کسی نہ کسی حد تک سود کے شبہ یا سود کے ساتھ مشابہت کے تقریباً سب ہی قائل ہیں، جس کا ادنیٰ حکم اشتباہ کا ہے، اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ اور مراہجہ کی بنیاد پر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری سود کے شبہ، مشابہت اور اشتباہ کی وجہ سے ناجائز ہے، کیونکہ باب الربا میں ”شبہ الربا“ حقیقت ربوی کا حکم رکھتا ہے۔ فقہاء کرام اور ہمارے کامبر نے بہت سارے معاملات کو شرعی بنیاد میں آ جانے کے باوجود ”ربا“ کی مشابہت کی وجہ سے ناجائز قرار دیا، نیز جس معاملہ میں حلت و حرمت کا پہلو یقینی طور پر متعین نہ ہو سکتا ہو وہاں مومنین کا ملین کے ایمان کی معراج یہی ہے کہ ایسے معاملہ سے دست کش ہو جائیں۔

(تیسرا اور چوتھا اصل)

ہفتم۔ مراہجہ اور اجارہ کے کئی معاملات میں صحیح عقد اور توسع کا سہارا لے کر قابل عمل بتایا گیا ہے۔ مثلاً اجباری تصدق وغیرہ، حالانکہ صحیح عقد اور توسع کے قاعدے وہاں کارآمد ہوتے ہیں، جہاں صحت عقد کے بقیہ سارے تقاضے پورے ہو رہے ہوں صرف ایک پہلو رکاوٹ بن رہا ہو، یعنی یہ رکاوٹ جزوی ہوگئی اور اصولی نہ ہو، جس مسئلہ کا کل اور اصل ہی صحیح ٹھوس بنیاد نہ رکھتا ہو یا اس معاملہ میں فساد کا پہلو غالب

اور صحت کا پہلو مغلوب ہو تو وہاں تصحیح عقد یا توسع کا سہارا نہیں لیا جاسکتا۔ (چھٹا اصل)
تبصرہ:

جبکہ اجارہ اور مرابحہ کی بذات خود مستقل معاملہ کی حیثیت ہی تسلیم نہیں ان دونوں کا اپنا رواج پذیر ہونا اور کارآمد ہونا محض حیلہ ہے اگر ہم حیلوں کے لئے بھی تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لیں تو یہ بھکاری سے بھیک مانگنے کے مترادف ہوگا۔

ہشتم۔ جس طرح یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اجارہ اور مرابحہ کو بطور ”حیلہ“ کے اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ جو معاملات حیلہ سازیوں پر مبنی ہوں وہ فساد سے خالی نہیں ہوتے، خواہ یہ فساد ”عقد“ کے انعقاد پذیر ہونے اور نفاذ و تمامیت میں رکاوٹ بنتا ہو یا نہ بنتا ہو، معاملات فاسدہ کے ذکر کردہ حکم کی رو سے مرابحہ اور اجارہ کو مروجہ اسلامی بینکوں میں بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا، اکل بالباطل (دوسرے کے مال کو ناحق ہتھیلانے) کے زمرے میں داخل ہیں۔ (پانچواں اصل)

نہم۔ مروجہ مرابحہ اور اجارہ طویل المدتی ہوں یا قلیل المدتی بہر حال بیوع الاجال (آئندہ مدتوں کی بنیاد پر طے پانے والے معاملات) کے قبیل سے ہیں، ایسے معاملات اکثر و بیشتر غرض و غایت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود خوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر ”معاملات اہل الربا“ کہلاتے ہیں۔ (نواں مسلمہ اصول)

اس لئے اہل علم کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ہمارے بیان کردہ شرعی و فقہی حیلے سود خوروں کے لئے بحر شریعت پار کر کے سود تک پہنچنے کے لئے کشتی یا پل کا کارا دا کرنے والے نہ ہوں۔

دہم۔ مروجہ اجارہ اور مرابحہ چونکہ ایسے حیلے ہیں جن کے ذریعہ روایتی سودی بینکاری جیسے منافع اور فوائد، روایتی سودی بینکوں کے معیارات اور شرحوں کے مطابق مسلمان بینکاروں کو سرمایہ کاری کے مواقع فراہم کرنا مقصود ہے، ایسے حیلوں کو ہمارے فقہاء کرام نے بڑی سختی کے ساتھ ناجائز فرمایا ہے جیسے مسلمہ اصولوں کے ضمن میں گزرا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ ان ہی اسباب و وجوہ کی بناء پر بیع عیجہ کو ناجائز

کہتے ہیں۔ (چھٹا اصل)

تاسید مزید:

اسی طرح شیبانی وقت علامہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ”ہنڈی“ (Bill of Exchange) کو سود کا حیلہ ہونے کی بناء پر (قیمت مثل سے زائد پر) ناجائز فرماتے ہیں، نیز ”تعوّض عن الضرر“ کو صرف اس بنیاد پر ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس معاملہ کی سود کے ساتھ مشابہت ہے، اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ بیع عینہ اور ہنڈی صحت عقد کے بنیادی تقاضے پورے کرنے کے باوجود کیوں ناپسندیدہ، ناجائز اور واجب الاحراز ہیں؟ صرف اور صرف اس وجہ سے کہ یہ معاملے، سود خوروں کے مفادات کے تحفظ اور فاسد معاملات کو اسلامی لباس اور شرعی بیساکھی فراہم کرنے کا کام دیتے ہیں، یعنی اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسلمان سود خور جس معاملے کو سود ہونے کی بنیاد پر اختیار کرتے ہوئے تھجک محسوس کرتا ہے ان سہاروں کے بعد سودی مقاصد بلا تھجک حاصل کر سکے گا۔

اس تفصیل کے بعد ہم پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مراہمہ و اجارہ کے سرمایہ کاری کے طور پر استعمال اور رواج کے لئے جو کوششیں اور تاویلیں کی گئی ہیں، وہ مروجہ اسلامی بینکاری کی طرف متوجہ ہونے والے سود کے اصل حکم کو پھیرنے کے لئے کی گئی ہیں، ایسی روش علی الاقل ”تاویل فاسد“ کے حکم میں ہے، جس سے اجتناب لازم ہے۔ (ساتواں اصل)

خلاصہ بحث:

حاصل یہ نکلا کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مراہمہ کو بطور طریقہ تمویل کے اختیار کرنے کے لئے از روئے شرع، حلت اور جواز کی کوئی قابل تسلیم بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ مروجہ اجارہ اور مراہمہ کی بنیاد پر معاملات کرنا شریعت کے نام پر شریعت اسلامیہ کی خلاف ورزی اور پامالی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

مروجہ اجارہ و مراہجہ پر چند جزوی اشکالات

درج بالا معروضات سے یہ پہلو کافی حد تک واضح ہو چکا کہ اسلامی بینکاری جیسے عظیم تجدیدی انقلابی کارنامے کی بنیاد ”اجارہ اور مراہجہ“ جیسے حیلوں پر رکھنا، اسلامی شریعت سے مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتا، اصل اساس اور بنیاد متزلزل ہوتے ہوئے اس بنیاد پر کسی عمارت کا قیام متصور نہیں ہو سکتا، اس لئے ہمیں اجارہ اور مراہجہ کی قابل اشکال جزئیات سے بحث کی عطا اور اصولاً کوئی حاجت نہیں، نہ ہی کسی اور کو ہونی چاہئے۔

البتہ اپنے جدید اسلامی بینکاروں کی مصروفیت و مشغولیت اور دلچسپی کے لئے چند جزوی اشکالات بھی عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلا اشکال:

اسلامی بینکاری کی ابتدائی سفارشات میں یہ بات طے پائی تھی کہ بینک اپنے گاہک کو مراہجہ پر جو سامان (گاڑی وغیرہ) کسی کو دام یا شوروم سے خریدوائے گا، بینک اپنے نمائندہ کو بھیجے گا جو عمیل (کلائنٹ) کے قبضہ کی تصدیق کرے گا اور قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفیکٹ دے گا۔

(احسن الفتاویٰ: ج ۸ ص ۱۱۹، حاشیہ ط: ایچ ایم سعید کراچی پاکستان)

ہمارے خیال میں اس شرط سے دو نقد فائدے حاصل ہو سکتے تھے۔

۱۔ ایک تو گاہک کے جھوٹ اور فریب سے بچت، دوسرا یہ کہ قبضہ کی تصدیق کے لئے جانے والا نمائندہ مال کی خریداری میں بھی بینک کا نمائندہ بن جاتا اور ایک شخص کو بیک وقت ایک ہی عقد میں بائع اور مشتری بنانے کی نوبت نہ آتی، نیز ضمان اور قبضہ (Risk and Possission) کے اشکالات بھی جنم نہ لیتے، مگر نہ معلوم کس وجہ سے اس شرط کو مار تکلف کے طور پر پہلے سہواً پھر عمدہ نظر انداز فرمایا گیا، اس طرز عمل سے جو شکوک و شبہات جنم لے سکتے ہیں ان سے قطع نظر اتنا شکوہ تو بہر حال کیا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو اختلافی تجاویز و سفارشات، بینکاری مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہوں ایسی تجاویز اور

سفارشات کو روز اول سے سہوایا عہد نظر انداز کیا جاتا رہا ہے، اس نوعیت کی کئی اور مثالیں بھی ہیں۔

دوسرا اشکال:

”مرابحہ فہمیہ“ اور ”مرابحہ بنوکیہ“ میں بنیادی طور پر کوئی قابل تسلیم مناسبت اور مماثلت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ ”مرابحہ فہمیہ“ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جس میں بیچنے والا شخص بیچی جانے والی چیز کی لاگت صراحتاً بیان کرتا ہے، اور اس پر کچھ منافع شامل کر کے دوسرے شخص کو بیچتا ہے، جس کی تعبیر ”المرابحہ بہ (بما شری) مع فضل وله ضم اجرة القصارۃ والحمل و

نحوھا“ یا ”وہو بیع براس المال و زیادة ربح معلومة للمشتري“

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۷)

وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، یعنی مثلاً سروس اور نقل و حمل کے اخراجات شامل کرتے ہوئے آگے فروخت کرنا فقہ کی اصطلاح میں مرابحہ کہلاتا ہے، اگر مرابحہ میں قیمت خرید فی الواقع متعین نہ ہوئی، اضافی لاگت کا واقعی تعین نہ ہو تو ایسا عقد فقہی اعتبار سے ”مرابحہ“ نہیں ہوگا، بلکہ اگر ایسے عقد کو مرابحہ کا نام دیا گیا تو خیانت کے زمرے میں آئے گا، جس کے نتیجے میں خریدار کو عقد کا عدم کرنے، رد کرنے اور منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جس کی تعبیر فقہ میں

”فان ظہر خیانتہ فی المرابحہ اخذہ بضمنہ او ردہ“

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۸)

کے الفاظ سے کی جاتی ہے۔

اس کے بعد ”مرابحہ بنوکیہ“ کی طرف آئیے جس کے ممکنہ دو طریقے ہیں:

ایک یہ کہ مثلاً بینک اپنے گاہک کو اپنے معاہدات اور قواعد کے مطابق کسی ایسے شوروم میں بھیج دے جہاں پہلے سے مال (گاڑی وغیرہ) تیار موجود ہو، گاہک طے شدہ طریق کار کے مطابق وہاں سے مال حاصل کر لے اور دوسرا طریقہ یہ کہ مال فی الحال بینک کی دسترس یا کسی شوروم میں موجود نہیں بلکہ بینک

مقامی یا بیرونی مارکیٹ سے منگوا کر اپنے طریقہ کار کے تحت مقرر وقت پر سپرد کرے گا۔

اگر بینک اپنے گاہک کو پہلے طریق کار کے مطابق مال فروخت کرنا ہو تو یہ معاملہ مراہجہ فقہیہ (اصطلاحی مراہجہ) نہیں کہلائے گا کیونکہ بالفرض ہم مراہجہ کے نام سے بینک کی خرید و فروخت کو شرعاً ”بیع“ تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس ”بیع“ (خریدی ہوئی چیز) کو گاہک پر بطور مراہجہ بیچنے کے لئے ضروری ہوگا کہ اس مال پر بائع (فروخت کنندہ / بینک) واقعہً اپنا معین مال خرچ کر چکا ہو یا معین مال کا ذمہ اپنے اوپر (بصورت ادھار) لے چکا ہو (اگر اس کے ساتھ اضافی لاگت کو بھی شامل کرنا ہو تو اس کا نام و نشان ہے ہی نہیں، بلکہ کھلم کھلا خیانت ہے) جبکہ بینک اور گاہک کے درمیان جو قابل اعتبار معاہدہ ہوتا ہے وہ مطلوبہ مراہجہ منعقد ہونے سے پیشتر ہو چکا ہے۔

فائدہ:

یہ معاہدہ قانوناً و عرفاً بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا ”معقد مراہجہ“ کہلاتا ہے، کیونکہ اسی معاہدہ کی روشنی میں معاملے کے سارے مراحل طے ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت معاملے کے وقوع پذیر ہونے پر ثبوت اور دلیل کے طور پر یہی معاہدہ پیش ہوگا نہ کہ کوئی اور زبانی کلامی معاملہ، مثال کے طور پر اگر کل کو گاہک مکر جائے اور بینک سے خریدا ہوا مال یا گاڑی غائب کر دے اور بینک کا قرضہ ادا کرنے کی ذمہ داری سے انکار کرنے لگے تو بینک اس فریبی شخص کے خلاف کون سا ثبوت پیش کرے گا؟ گواہ لائے گا کہ اس نے ان لوگوں کے سامنے ہماری وساطت سے گاڑی خریدی تھی یا یہ کہ وہ معاہدات اور دستاویزات پیش کرے گا جن کی بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان خریداری کا معاملہ ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ بینک معاہدے کی دستاویزات ہی پیش کرے گا، کیونکہ جس بینک کے پاس شوروم بھیجنے کے لئے اپنا قاصد اور نمائندہ دستیاب نہ ہو، بلکہ وہ خریداری کو اپنا وکیل (Agent) بنانے کے لئے مجبور ہو وہ مجبور بینک کو گواہ کہاں سے لائے گا؟ یا تو پاکستانی نظام کے مطابق ”پیر بیٹ فٹڈ“ سے کرایہ پر کسی کو گواہی کے لئے حاصل کرے گا، پھر معاہدات پیش کرتے ہوئے اپنا حق وصول کرے گا، ظاہر ہے اسلامی بینک کرایہ کا گواہ لانا

پسند نہیں کرے گا، کیونکہ ایسا کرنا جائز نہیں، یہ شہادت زور اور شہادت زور کا تبادلہ نہیں ہو چکا گیا۔
بہر کیف اس کا مطلب یہ ہوا کہ بینک اور گاہک کے درمیان اصل قابل اعتبار عقد کا انعقاد ان معاہدوں سے وابستہ ہے جو بینک اور خریدار کے درمیان طے پاتے ہیں، نہ کہ کسی اور ایجاب و قبول سے، پس جو معاملہ منہج کی خریداری سے بیشتر منعقد ہو چکا ہو، بائع نے تا حال منہج کو خرید ہی نہ ہو، اس مال پر کسی قسم کی ادائیگی یا ادائیگی کا ذمہ اپنے سر نہ لیا ہو ایسی منہج کو ”مراہمہ“ کے نام سے آگے بچھا جائے تو اسے خیانت کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا۔!

مراہمہ بنوکیہ کی احتمالی صورتیں

البتہ فرض کے درجہ میں اس معاملے کی بنیاد تسلیم کر لینے کے بعد یعنی خریدار کو بینک کا وکیل کہیں اور بطور وکیل خریداری کو درست تسلیم کر لیں تو اس عقد کی مراہمہ کی بجائے براہ راست بیع کی دو اور احتمالی صورتیں بن سکتی ہیں:

۱۔ مساومہ (Bargaining) ۲۔ تعاظمی (Sale by Action)

”مساومہ“ اس بیع کو کہا جاتا ہے جس میں فریقین (Counter Parties) کے درمیان بھاؤ تاؤ ہو اور جس قیمت پر فریقین رضامند ہو جائیں اسی قیمت پر منہج کو خرید لیا جائے، لیکن مراہمہ مروجہ میں فریقین کے درمیان مال خریدتے اور قبضہ کرتے ہوئے کسی قسم کا بھاؤ تاؤ نہیں ہوتا، اس لئے مروجہ مراہمہ کو ”مساومہ“ کہنا بھی اصطلاحاً دشوار ہے۔

اگر مروجہ مراہمہ کو ہم ”تعاظمی“ کا نام دینا چاہیں تو بھی اصطلاحی تطبیق میں دشواری رہے گی، اس لئے کہ تعاظمی، عملاً و فعلاً ایجاب و قبول کرنے کا نام ہے جبکہ مراہمہ مروجہ میں ایجاب و قبول کی رسم ٹیلیفون کے ذریعہ زبانی طور پر ادا کی جاتی ہے ”تعاظمی“ کی تجویز ویسے بھی ہمارے مخدوم و مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم کے نزدیک شرعاً جائز نہیں، کیونکہ مروجہ مراہمہ ”بیع تعاظمی“ کے ذریعہ انجام دینے سے اس قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں رہتا جس کا ہونا ضروری ہے، اس

جو ہری فرق کو قائم رکھنے کے لئے مرابحہ کا معاملہ پانچ مراحل میں اس طور پر انجام پانا ضروری فرمایا گیا ہے کہ خریداجانے والا سامان کسی نہ کسی مدت خواہ معمولی ہی کیوں نہ ہو بینک کی ملک اور ضمان میں آنا ضروری ہے، ورنہ مرابحہ ”ربیع المضمّن“ کی بناء پر جس حدیث حرام ہوگا۔

(مخلص از بیع بالتعاطی کا حکم فقہی مقالات: ج ۳ ص ۳۱، ۳۲)

دوسرے ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

..... آج کل اسلامی بینکوں میں جو عقد مرابحہ، تعاطی کے ذریعے انجام پاتے ہیں، وہ کسی طرح بھی درست نہیں..... خلاصہ یہ نکلا کہ بینک اور گاہک کے درمیان تعاطی کی بنیاد پر عقد مرابحہ جائز نہیں ہے۔ (فقہی مقالات: ۳۱/۳۲-۲۲۹، بیع تعاطی)

مرابحہ بنوکیہ میں اصطلاحی مرابحہ اور ضمان:

(Murababah Shariah, and It's Risks in banking Murabahah)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم دو باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

ایک یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ کو اصطلاحی ”مرابحہ فقہیہ“ سے کوئی مناسبت نہیں اور یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ اصطلاحی غلطی قرار دیتے ہوئے بیع سازج (عام سادہ لین دین) کی کسی اور قسم کے تحت داخل قرار دے کر مشروع کہنے کی کوشش کریں تو یہ بھی مشکل ہے، لہذا مرابحہ بنوکیہ کو اصطلاحی مرابحہ ”تو کجا کسی عام بیع“ کا نام دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی، چنانچہ ”مرابحہ بنوکیہ“ کو فقہی لباس کی فراہمی ہمیں درست معلوم نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ میں پیشگی معاہدہ (Advance Agreement) کی رو سے گاہک، مال کو فوراً اپنے قبضہ اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، یہاں تک کہ تاخیر کی صورت میں بینک کے نقصان کو پورا کرنے کا پابند بھی ہے، جیسا کہ آرڈر فارم کے ضمیمہ کے مندرجہ ذیل اقتباس میں ظاہر ہے۔

" Appendix BN to Master Murabaha Agreement

To Meezan bank

Dear Sir,

..... We request you to acquire the asseete...under the following terms and conidition:

I / We shall mmediatally acquire the assets from ...you failing which

We undertake to compensate you for any actual loss suffered...[etc.]

ترجمہ :- ضمیمہ

الی: میزان بینک

مکرمی.....

..... ہم آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ مال خرید لیں.....[تاکہ ہم آپ سے یہ مال]مندرجہ شرائط پر[خرید سکیں]

۱ ہم آپ سے مال فوراً خرید لیں گے..... تاخیر کی صورت میں ہم عہد کرتے ہیں کہ ہم آپ کے اصلی نقصان کو پورا کریں گے.....[وغیرہ]

ظاہری و عملی طریقہ کار اور اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ بینکوں میں مرابحہ کے نام سے انجام پانے والے لین دین کا مال بائع (بینک) کی ضمان میں عملاً اور اصولاً داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ مال فوراً خریدار کے ذمہ میں منتقل ہونا ضروری ہے ورنہ اصلی نقصان کا ذمہ دار گاہک پر عائد ہوگی، ایسی صورتحال میں مروجہ مرابحہ کے نام سے ہونے والے لین دین کہ مرابحہ صحیحہ ماننا مشکل اور مندرجہ ذیل حدیث شریف کا مصداق ماننا بہت ہی آسان ہے۔ فمن شاء فليقبل ومن لم يشاء فهو حرق في رايه“۔

”و عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله ﷺ لا يبحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع مالم يمس عندك. رواه الترمذی و ابو داود والنسائی وقال الترمذی هذا حديث حسن صحيح“.

(مشکوٰۃ المصابیح ج ۱ ص ۲۴۸، ط قدیمی کراچی)

ترجمہ : اور حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ ناقل ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں، بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنے ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں ہے۔ (مظاہر حق جدید)

مراہمہ بنوکیہ میں وکالت کی حیثیت:

بنامہ میں یہ کہنے کی صاف گنجائش ہے کہ "مراہمہ بنوکیہ" کی کوئی قابل تسلیم فقہی بنیاد نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا کاغذی معاہدہ جو اس معاملہ کی حقیقی بنیاد ہے، معاملہ کی انجام دہی کے لئے جتنے مراحل بنائے اور بتائے گئے ہیں، وہ محض کاغذی اور فرضی کہلانے کے حقدار ہیں، اگر بالفرض ہم ان تمام معاملات کو درست تسلیم کر لیں تو بھی ایک بہت بڑا فقہی اشکال باقی رہے گا، وہ یہ کہ پیشگی معاہدہ میں تمام معاملات طے ہو جانے کی وجہ سے مراہمہ کی انجام دہی کی ساری کارروائی عقد واحد کی تکمیل کے لئے ہے، بینک اور گاہک کے درمیان ٹیلیفونک رابطے کی وجہ سے سابقہ معاملے میں کسی سے نئے واقعی عقد کا احداث و ایجاد نہیں ہوا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ فرد واحد (گاہک) بینک کی طرف سے خریداری کا وکیل ہے اور خود اپنے ہی لئے خرید رہا ہے، اس لئے اصیل بھی ہے، جبکہ بیوعات و معاملات میں فرد واحد کا بیک وقت وکیل اور اصیل بننا لا یعنی ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، فقہاء کرام نے پوری وضاحت کے ساتھ تصریح فرما رکھی ہے کہ مشتری (Buyer) بائع (Saler) کا وکیل (Agent) بن کر خریداری کرنا چاہیے تو یہ جائز نہیں۔ کما فی الاحالات الاتیہ:

فی الہدایۃ: والواحد یتولیٰ طرفی النکاح، وقال فی الہامش: بخلاف البیع،
ووجه الفرق ان الحقوق فی البیع الی الوکیل، فلو تولیٰ طرفیہ بصیر مطالبا
ومطالباً فیہ تعطیل الحقوق۔ (الہدایۃ ج ۶ ص ۲۰۵ ط: شرکتہ عالمیہ)

وفی البنایۃ: بخلاف البیع فانہ لا یتولیٰ فیہ الواحد طرفی العقد الا الاب والجد
استحساناً... الخ (البنایۃ ج ۶ ص ۱۲ ط: مکتبہ حقانیہ ملتان)

وفی الہندیۃ: الوکیل بالبیع لا یملک شرائہ لنفسہ، لان الواحد لا یكون
مشترياً وبائعاً کما فی الوجیز للکردی

(الہندیۃ ص ۳۵۸ الباب الثالث فی الوکالۃ بالبیع)

وفی الشامیۃ وفيہ الوکیل بالبیع لا یملک شراءاً لنفسہ لان الواحد لا یكون
مشترياً رباً ثعاً فیبیعہ من غیرہ ثم یشتریه منہ

(الشامیۃ، باب کالۃ بالبیع الشراء، ج ۵ ص ۵۱۸: ایچ ایم سعید کراچی، وکذا فی

الفقہ الاسلامی وادللہ للرحیلہ ج ۴ ص ۸۷ ط: دار الفکر العربی، فی قول: الاصل العام
فی العقود ان یكون العاقد متعدد..... الخ)۔

مراہمہ بنوکیہ میں پیشگی معاہدہ کے اصل ہونے پر ایک مثال:

پس ہمارا یہ کہنا کہ ”مراہمہ بنوکیہ“ میں پیشگی معاہدہ ہی عقد کی بنیاد ہے، وہی اصل ہے، اسی کا اعتبار
ہے نہ کہ بعد والے رسمی ایجاب و قبول (Offer & Acceptance) کا۔ مثال کے ذریعہ اس کی یوں
وضاحت کی جاسکتی ہے کہ مثلاً ایک شخص کی گاڑی فروخت نہ ہو رہی وہ بینک کے پاس جاتا ہے اور بینک کے
طریقہ کار کے مطابق گاڑی کی خریداری کی ساری کارروائی مکمل کر لیتا ہے، لیکن آخری اطلاع میں خریداری کی
پیشکش نہیں کرتا بلکہ مکر جاتا ہے تو اس موقع پر بینک کا طرز عمل کیا ہوگا؟ مشتری (بینک) اس گاڑی کو اپنے پاس
رکھ کر بائع (جو بینک کا وکیل بناتھا) کو قیمت اداء کرنے کا پابند ہوگا؟ اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا پابند ٹھہرتا

ہو تو یہ معاملہ یہاں تک وکالتِ شرعیہ کا معاملہ کہلا سکے گا اور اسے وکالت کے احکام کی روشنی میں جانچنا ہوگا۔ اور اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا خود کو پابند نہ سمجھتا ہو (واقعہً معاملہ بھی ایسا ہی ہے) تو اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک وجہ تو یہ کہ مرابحہ بنوکیہ میں ”وکالت“ کی رٹ محض لفظی اور کاغذی ہے، حقیقی معاملہ سے وکالت کا کوئی تعلق ہی نہیں، حقیقی مقصد مطلوبہ سامان کی خریداری ہے، جس کے لئے فرد واحد بائع اور مشتری بن رہا ہے اور اس کا شرعاً بے اصل ہونا اور ظاہر چکا ہے۔

خریدے ہوئے مال کو اپنی ذمہ داری میں نہ لینے کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ بینک پیٹنگی معاہدہ میں اپنے وکیل کو اس بات کا پابند بنا چکا ہے، کہ وہ ہر حال میں وکالت کے طور پر خریدار ہو مال خریدنے کا پابند ہے، وکیل کو خریداری کا پابند بنانا ”لان المواعید فلتکون لازمہ“ کے پیش نظر ہے (اور حقیقت حال بھی یہی ہے) تو یہ وجہ ہمارے مدعا سے سرمختلف نہیں ہوگی، یعنی پیٹنگی معاہدہ بلکہ وعدہ لازمہ کی رو سے وکیل ہر حال میں خریدے ہوئے مال کو اپنی ملک اور ضمان میں لینے کا پابند ہے، جب معاملہ ایسا ہی ہے تو بعد والا فرضی ایجاب و قبول ”بیع حیثیت نہ اور“

بالخصوص جبکہ خریدار ہو مال بینک کی واقعی ملک اور ضمان میں آتا ہی نہ ہو (کما مرفی الفوق) تو اس کی ”بیع“ اور ”رجح“، مرابحہ شرعیہ کہلانے کی بجائے روایتی سودی معاملہ کہلانے کا زیادہ مستحق ہے، کیونکہ اس معاملہ کی مرابحہ شرعیہ کے ساتھ مناسب ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی، جبکہ سودی معاملہ کے ساتھ ظاہر، صورت اور نتیجہ ”حقیقہ“ گہری مناسبت پائی جا رہی ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ ”رجح“ ”رہلہ“ ہے، جو سودی قرضے پر حاصل ہو رہا ہے۔ جسے ہم حرام سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اجارہ بنوکیہ اور چند اصولی باتیں:

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ مرابحہ و اجارہ کو اسلامی بینکاری میں سرمایہ کاری کے لئے بنیاد بنانا شرعاً و اصولاً درست نہیں، اصولی بحث کے بعد مرابحہ اور اجارہ کی ضمنی جزئیات سے بحث کی چنداں حاجت نہیں، البتہ اپنے بعض بینکاروں کی دلچسپی اور مشغولیت کے لئے مرابحہ کی طرح اجارہ کی بعض

جزئیات پر چند اصولی باتیں عرض کرنا چاہیں گے۔

پہلی بات: اجارہ میں عاقدین کا بنیادی مقصد کیا ہے

اجارہ مروجہ میں موجر اور مستاجر کا بنیادی مقصد کیا ہوتا ہے؟ کرایہ داری کے فوائد حاصل کرنا یا مساج (Commedity) کو خریدنا اور مستاجر (Lessee) کی ملکیت میں منتقل کرنا؟ اگر فریقین کا بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق قائم کرنا ہو تو پھر مروجہ اجارہ کو اجارہ کے احکام اور آداب کے تناظر میں دیکھنا اور دکھانا بالکل بجا اور معقول بات ہوگی اور معاملہ کے صحیح اور غلط ہونے کا مدار، اجارہ کے ارکان و شرائط کی موجودگی اور عدم موجودگی پر ہوگا۔ لیکن بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق نہ ہو بلکہ بعینہ اجارہ پر دی جانے والی چیز کی ملکیت کا انتقال مقصود ہو تو ”الامور بمقاصدھا“ کی رو سے یہ معاملہ ”بیع“ کہلائے گا نہ کہ اجارہ ”بیع“ کے مقصد کے کو حاصل کرنے کے لئے لفظ ”اجارہ“ کا استعمال دھوکہ اور فریب نہ سہی، لفظی، غلطی ضرور کہلائے گا، جبکہ اس لفظی غلطی سے بے پرواہی کا برتاؤ کرنے کے لئے ”المبرۃ للمعانی لا لالفاظ“ کا شرعی ضابطہ ہمارے پیش نظر رہے تو ہم الفاظ کے پیچوں میں الجھنے کی بجائے اصل مراد اور معنی یعنی ”بیع“ ہی کو موضوع بحث اور حکم کا محل قرار دیں گے۔

لہذا مروجہ اجارہ کا معاملہ درحقیقت مطلوبہ مال کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے، اس کی تائید اجارہ کا معاملہ کرنے والوں کے عرف سے بھی ہوتی ہے کہ وہ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے بینک سے گاڑی یا مکان کرایہ (Lease) پر لیا ہے یا لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ ہم نے لیزنگ پر گاڑی اور مکان خریدا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے مروجہ اجارہ کے معاملہ کو اجارہ کے لفظی اور فرضی میزان میں تولتے رہنے کی بجائے اگر بیع کے اصلی اور حقیقی پیمانے پر پرکھا جائے تو حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی پہچان میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔ چنانچہ معمولی غور و فکر سے یہ معلوم ہو سکتا ہے، کہ مروجہ اجارہ میں مطلوبہ مال کی خریداری کو حقیقتہً و عملاً اجارہ پر موقوف و منحصر رکھا گیا ہے اور اس کے لئے مختلف فرضی حیلے اور اکتسابی تباہی و بربادی ہیں، مگر ہم آنحضرت ﷺ کی ان چند حدیثوں کو پیش کرتے ہیں جن میں آپ ﷺ نے

”بیع“ اور شرط سے منع فرمایا اور ایک عقد میں دو معاملوں کو ملانے اور جمع کرنے سے روکا، اگر ہمارے بینکار دونوں معاملوں (ابتداءً اجارہ اور نتیجہً بیع) کو درست تسلیم کرنے اور کروانے پر مصر ہوں تو انہیں بینکاری کی ضرورتوں کے لئے نبی اکرم ﷺ کی حدیث ”صفقة فی صفقة“ (عقد در عقد) کو بالائے طاق رکھنا ہوگا۔ (فالیاذ باللہ علی ذلک)

اجارہ بنوکیہ اور ایک آزمائشی سوال:

اگر وہ یہ فرمائیں کہ اصل مقصد اجارہ ہی ہے اور ”روایتی لیز زنگ“ کا متبادل ہے، تو پھر انہیں چاہئے کہ متبادل شرعی اجارہ کی ایک واقعی مثال پیش فرمانے کے لئے یہ اعلان کر دیں کہ جن لوگوں نے ہمارے بینکوں سے اجارہ پر مکان یا گاڑی لے رکھی ہے وہ سب کے سب اجارہ کی مدت پوری ہوتے ہی بینک کا مکان اور گاڑی فوراً واپس کر دیں اور بینک اپنی یہ ساری املاک واپس لے لے، اگر بینک ایسا کرنے کیلئے آمادہ نہ ہو بلکہ اس کے بجائے ”سیکوریٹی ڈپازٹ“ کے بدلے یا مزید کچھ رقم کے بدلے اپنی گاڑی اور مکان کرایہ دار کے سپرد کرنے لگ جائے تو ہم اسے مالی تبادلہ کہیں گے اور یہی ”بیع“ (Sale) کہلاتا ہے اور یہ بیع ہوگی جو طویل عرصہ تک اجارہ کی قسطیں پوری ہونے کے انتظار سے معلق تھی، جو ”بیع و شرط“ جیسی حدیثوں کی رو سے خلاف شرع ہے۔ یہاں پر ہم متلاشیانِ حقیقت کی رہنمائی کے لئے امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت تکرار مفید کے طور پر دوبارہ پیش کرتے ہیں۔

قوله تحت عنوان النہی عن بعض البیوع المکاسب:

ونہی النہی عن الشئیا حتی یعلم..... ومنہا ان یقصد بیلہ البیع معاملۃ
اخری، یترقبھا فی ضمنہ او معہ، لانه ان فقد المطلوب لم یکن له ان یطالب، ولا ان
یسکت ومثل هذا حقیق بان یكون سبباً للخصومة بغير حق ولیقتضی فیہا بشئی
فصل..... الخ: (ج ۱ ص ۱۹۹ ط: بیروت لبنان)

اگر مذکورہ صورت میں بینک اپنی گاڑی اور مکان واپس نہ لینے پر یہ عذر پیش کرے کہ جناب! ہم

یہ گاڑی یا مکان اپنے گاہک کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر دے رہے ہیں تاکہ ہمارا اچھا معاون اور گاہک بھی کار اور کوٹھی والوں کی فہرست میں شامل ہو سکے، تو ہم یہاں یہ سمجھنا چاہیں گے۔

کہ جناب عالی! جب مروجہ اسلامی بینکوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ اسلامی اور روایتی بینکوں کے بنیادی مقاصد میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں کا مقصد نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے میں معاشی ناہمواری کا قیام ہے، کیونکہ دونوں بینکوں کے طریقہ تمویل کار سے سرمایہ دار کے سرمایہ اور غریب کی غربت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں خالصہ سرمایہ دارانہ استحصالی فکر کا فرما ہے اور اسی نظام کے مقاصد کی تکمیل ہو رہی ہے، اگر اسلامی بینک اس اعتراض اور الزام کو مسترد کرتا ہے تو ایک پرانا اشکال اور بینکاروں کا جواب پھر سے دھرایا جائے گا کہ اسلامی بینک وہ صرف کاروباری اور صنعتی شہروں کے مرکزی علاقوں تک کیوں محدود ہے؟

اگر وہ غریبوں کی ہمدردی اور تمویلی طریقوں کے اخلاقی آداب کے واقعہ رعایت کرتا ہے تو اسلامی بینک کو چاہیے وہ کم از کم بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی طرح پسماندہ دیہی علاقوں میں اپنی برائچیں کھولے تاکہ غریبوں کا بھلا ہو اور سرمایہ داروں کے سرمایہ کے تحفظ کا الزام دور ہو سکے۔ اس کے جواب میں جھٹ سے یہ کہا جاتا ہے کہ جناب! اسلامی بینک کوئی خیراتی ادارہ تو نہیں کہ غریبوں میں خیرات بانٹتا پھرے بلکہ ایک تجارتی ادارہ ہے جہاں تجارت کا فروغ ہو گا وہیں سرمایہ کاری کرے گا۔

تبصرہ :

ہم اپنے اسلامی بینکاروں کے اس عذر کو تسلیم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ خیرات کے ہم اور آپ سب ہی قائل ہیں، ہاں نام کا اختلاف ہو سکتا ہے، ہم سادہ اردو الفاظ میں صدقہ خیرات کہتے ہیں اور آپ ”چیریٹی“ (Charity) کہتے ہیں اور مستحق فقیروں پر صدقہ کا جذبہ بھی اسلامی بینک خوب رکھتا ہے اور اس کا حقیقی مصرف بھی تلاش کیا جا رہا ہے، لہذا ہم ازراہ تعاون مروجہ اسلامی بینکوں کو یہ تجویز دیتے ہیں کہ وہ اعلیٰ اخلاق و اسلامی آداب کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں چیئر مین فنڈ میں نا حال جمع شدہ رقوم اور جاریہ پردی

ہوئی اپنی املاک جن کی مدت پوری ہو چکی ہے۔ سرمایہ دار کو تحفہ اور ہدیہ کے ذریعہ، کار اور کوٹھی کا مالک بنانے کی بجائے ان املاک کو بیچ کر ملک کے غریب پسماندہ دیہی علاقوں میں بنیادی ضروریات زندگی کا انتظام کریں، اگر ہمارے اسلامی بینکار اس تجویز کو اپنے اسلامی مزاج سے ہم آہنگ خیال کرتے ہوئے قابل قبول قرار دے رہے ہوں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ”فاسبقو الخیرات“ پر عمل پیرا ہونے میں کونسا اسلامی بینک پہل کرتا ہے۔

اگر ایسا کرنا متوقع نہ ہو تو پھر یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے عملی طریقہ کار (Operational modes)، اغراض و اہداف اور مقاصد میں بجز ناموں کے کوئی فرق نہیں ہے۔

بہر کیف اصل مدعا کا خلاصہ یہ ہے کہ عقد اجارہ میں مال اجارہ کے خرید و فروخت کی شرط ڈالنے سے ”یبعین فی بیعہ“ کی صورت بھی پیدا ہو جاتی ہے، ”ولا شرطان فی بیع“ کا حکم بھی ٹوٹتا نظر آتا ہے..... اور اگر معاملہ کی حقیقت پر نگاہ رکھی جائے، کہ اصل معاملہ تو قرض ہی کا ہو رہا ہے ”لا یحل سلف و بیع“ کے حکم کی بھی خلاف ورزی ہو رہی ہے اور ”بیع العینہ“ کا معاملہ بھی پایا جا رہا ہے ان اسلامی دفعات کے تعارف اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸ ط: دارالعلوم کراچی)

فائدہ:-

ممکن ہے کہ بعض لوگ عقد اجارہ میں پیشگی شرط سے چشم پوشی فرمانے کی کوشش فرمائیں، باوجودیکہ وہ ”الامور بمقاصدھا“ اور ”العبرة للمعانی لا للالفاظ“ جیسے قابل اعتناء اصولوں سے اچھی طرح واقف ہیں، بالخصوص جبکہ حقیقت حال کے وہ عینی شاہدین بھی ہوں، ان کے سامنے سابقہ شرط کا ناموزوں اور ناقابل اعتبار ہونا قطعاً مشکل ہے، اس لئے اس حقیقت حال کا اعتراف کرنا انصاف و دیانت کا تقاضہ ہے کہ جس معاہدہ پر فریقین پیشگی دستخط کر چکے ہیں، اسی معاہدے کے بنیاد پر اس معاہدہ میں صراحۃً یا عرفاً طے شدہ طریقہ کار کے مطابق اجارہ کی قسطوں کی مکمل ادائیگی پر مستاجر کا اپنے زیر استعمال، مال کا

مالک بن جانا، سابقہ شرط عقد ہی کا نتیجہ ہے ”المعروف کا لمشروط“ کی رو سے اس نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اختیار کردہ طریقہ ہی ”شرط“ کے زمرے میں آتا ہے، شرط کا مصداق تلاش کرنے کے لئے شرط کا زبانی یا تحریری وجود قطعاً ضروری نہیں، یعنی عرفی وجود ہی کافی ہے۔

دوسری بات: اجارہ میں خرچہ اور نقصان کی ذمہ داری کا تعین اجارہ / لیزنگ کے بنیادی قواعد میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ملکیت سے متعلق اخراجات اور نقصانات کی ذمہ داری موجر (Lessar) پر آئے گی اور استعمال سے متعلق اخراجات مستاجر پر ہوں گے، حتیٰ کہ معمول کے مطابق استعمال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصانات اور خرابیوں کا ذمہ دار مستاجر (Lessee) ہوگا، اس ذمہ داری کی تعین کے لئے چھوٹے اور بڑے نقصان کی تعبیر بھی کی جاتی ہے، یعنی بڑے نقصانات مثلاً ایکسیڈنٹ، حادثہ، گاڑی کا جل جانا ایسے نقصانات کی ذمہ داری موجر پر ہوگی اور موجر ایسے نقصانات کی تلافی کے لئے انشورنس کرواتا ہے، جبکہ گاڑی کی سروس، ٹیونگ اور عام مرمت وغیرہ یہ سب اخراجات مستاجر کی ذمہ داری ہوگی۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۷۸، قانون اجارہ: ص ۲۹۶ دستور شق نمبر ۱۰-۱۱۳۲ جاہ انگریمنٹ بحوالہ ارشد زمان صاحب)

کرایہ دار (lessee) پر کرایہ کے علاوہ شرط لگانا:

ہمارا خیال یہ ہے کہ اجارہ / لیزنگ میں موجر اور مستاجر کے درمیان ذمہ داریوں کی تعین اور تقسیم کرتے ہوئے فقہی احکام کی پوری طرح وضاحت اور رعایت نہیں فرمائی گئی، یہاں پر اجارہ شریعہ کا ایک اہم بنیادی اصول ”سہو“ نظر انداز شدہ دکھائی دیتا ہے، وہ اصول یہ ہے کہ اجارہ میں مستاجر (Lessee) یعنی اجرت پر دی گئی چیز کو قابل عمل اور صالح لاء نفع حالت میں رکھنا اور اسی حالت پر مستاجر (Lessee) کو استعمال اور نفع کے لئے دینا یہ موجر (Lessar) یعنی مالک کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اجارہ پر لی گئی چیز کا صالح لاء نفع (فائدہ اٹھانے کے قابل) ہونا مالکانہ ذمہ داریوں میں شمار ہوتا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالک جو معاوضہ لے رہا ہے وہ معاوضہ اس چیز کے استعمال اور نفع ہی پر لے

رہا ہے۔ پس موجرا اگر معقود علیہ کا معاوضہ لینے کے باوجود کسی قسم کی اضافی ذمہ داری مستاجر پر لازم کرتا ہو تو یہ ذمہ داری شرعاً مستاجر پر لازم نہیں بلکہ شرط فاسد کے زمرے میں شامل ہو کر اجارہ کو فاسد اور خراب کر دے گی کیونکہ اس شرط کا فائدہ خالصتہً موجرا مالک کے لئے ہے یا اس کی ملکیت سے وابستہ ہے۔

وفی الہندیہ: ولو استأجر داراً باجرة معلومة وشروط الاجر تطيين الدار وتعليق باب علیہا او ادخال جندع فی سقفہا علی المستاجر فلا جارة فاسدة، وكذلك الاجر ارضاً وشرط كرى نهرها او حفر بئرہا وضرب مسندة علیہا، كذا فی البدائع۔ (الہندیہ ج ۳ ص ۴۴۳)

وفی الوقایۃ وشرحہ:

او ارضاً (ای استاجر ارضاً) بشرط ان یشیہا ای یکرہا مرتین فان كان المراد یردہا مکروبة فلا شک فی فسادہ فانہ شرط لا یقتضیہ العقد فیہ نفع لاحد العاقدین وهو الموجر.... فان كان اثرہ یبقى بعد انتهاء العقد یفسد اذ فیہ منفعة رب الارض وان كان آثمہ لا یبقى لا یفسد..... الخ

(شرح الوقایۃ الاخیرین، باب الاجازۃ الفاسدۃ ج ۳ ص ۳۰۳، ۳۰۴)

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ (کارا اجارہ / ہاؤس اجارہ) میں مستاجر پر اجرت یعنی استعمال اور انتفاع کے معاوضہ کے علاوہ کوئی ایسی شرط مسلط کرنا جو موجر کی نفع رسانی کیلئے ہو شرعی اصولوں کے مطابق نہیں ہے، ایسا معاملہ فقہی اصطلاح میں فاسد (غیر صحیح) (Defective) کہلاتا ہے۔

واضح رہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز (کار یا مکان) کرایہ دار کے پاس شرعاً امانت ہوتی ہے اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر معمول کے مطابق استعمال سے سے امانت کلی یا جزوی طور پر خراب ہو جائے استعمال کرنے والی کی طرف سے لاپرواہی اور جان بوجھ کر خراب کرنے کی غلطی اور زیادتی سرزد نہ ہوئی ہو تو ایسی جزوی یا کلی خرابی کی ذمہ داری اور مسئولیت امین (Trustee) (استعمال کرنے والے) پر عائد نہیں ہوتی۔

ولا یضمن ماہلک فی بدہ أو بعملہ کتخربق الثوب من دقہ الا اذا تعمد

الفساد فیضمن کالمودع

(الدر المختار ج ۶ ص ۷۰، ۷۱ باب عثمان الاجیر، ط سعید کراچی)

پس ”فنانس لیز“ (Financial Lease) میں مکان یا گاڑی کا کرایہ دار اگر معمول کے مطابق مکان اور گاڑی استعمال کرتا رہے اور اس کے اس استعمال کی وجہ سے اس کی طرف سے غفلت اور تعدی کے بغیر کسی قسم کا نقصان ہو جائے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو مستاجر اس نقصان کا شرعاً ذمہ دار نہیں ہوگا، ان نقصانات کی تلافی اور تحمل خود مالک (Owner/Leaser) کرے گا مثلاً مکان میں ریوئرنگ یا گاڑی میں ٹینوٹنگ اور عام مرمت وغیرہ اسی طرح اگر معمول کے مطابق استعمال کرنے سے انجن، ہاڈی یا مائر وغیرہ خراب ہو جائیں یا نقصان دار ہو جائیں تو اس کی ذمہ داری مستاجر پر ہوگی نہ کہ مستاجر پر کیونکہ ایسے نقصانات کی تلافی ملکیت کی بقاء اور اصلاح سے تعلق رکھتی ہے اور یہ مالکانہ ذمہ داریوں کا حصہ ہے، ان ذمہ داریوں کو مستاجر اور مستاجر کے درمیان تقسیم کرنا شرعاً درست نہیں ہے۔

لہذا اگر ”اجارہ بنوکیہ“ میں بینک اپنے آپ کو مالکانہ منافع کیلئے مالک قرار دیتا ہے تو اسے مالکانہ ذمہ داریاں بھی بالکل قبول کرنی چاہئے، چھوٹے اور بڑے نقصانات کے دو خانوں میں تقسیم کر کے مستاجر پر نہیں ڈالنا چاہئے یا پھر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینی چاہئے جو اس سارے معاملہ کا آخری مرغوب و مشروط مقصد ہے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک حقیقی واقعاتی تجویز کو بھی قبول نہیں کر سکتے کیونکہ مروجہ اجارہ پردی ہوئی ”کار“ یا ”مکان“ پر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینے کی صورت میں پہلے سے زیادہ وزنی اشکال ہوگا وہ یہ کہ اس عقد میں بڑے اور بھاری نقصان کی ذمہ داری کا بینک (بائع / فروخت کنندہ) پر عائد ہونا لازم آئے گا جو مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے اور شریعت میں بائع کو اس قسم کے بھاری نقصانات کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے معاملہ کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

شاید یہی وہ بنیادی وجہ ہے کہ ہمارے اسلامی اور فقہی بینکار مروجہ اجارہ میں خریداری کی نیت قصد

وارادہ عزم و جزم اور وعدہ و شرط کے باوجود مروجہ اجارہ کو بیع (خریداری) کہنے کی بجائے ”کارا اجارہ“ اور ہاؤس اجارہ کہتے ہیں اور اجارہ ہی لکھتے ہیں عین ممکن ہے کہ اس کا سبب جذبہ ایمانی اور خوفِ آخرت ہو اور وہ یہ چاہتے ہوں کہ صحیح اسلامی بنیادوں پر سرمایہ کاری عملی نفاذ تک ہمارے اختیار کردہ فاسد معاملے کو اگر ”کراما کاتبین“ فاسد لکھنا چاہیں تو وہ ہمارے نامہ اعمال میں ہماری دستاویزات کے مطابق بڑے کی بجائے چھوٹا فساد لکھ دیں۔ واللہ اعلم و هو یقول :

ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید وجائت سکرۃ الموت بالحق ذلک

ما کنت منہ تحید (۱۸، ۱۹)

و قوله تعالیٰ وان علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون (۱۱)

(نفاہ: ۱۰، ۱۱، ۱۲)

تیسری بات: عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کا روایتی سودی معیار:

عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کے تعین کیلئے بازار یا کسی خاص ملک کی شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے تاکہ اسلامی بینک کو اجارہ کے ذریعہ اتنا ہی نفع حاصل ہو جتنا روایتی بینک لیزنگ (Leasing) اور سودی قرضوں پر حاصل کرتے ہیں، یہی معیار مرابحہ میں ”ربح“ کی شرح متعین کرنے کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

ایک اسلامی طریقہ تمویل کیلئے بازار کی شرح سود کو معیار بنانے کی ناپسندیدگی کا اقرار و اعتراف ہمارے جدید اسلامی بینکار بھی فرماتے ہیں، کیونکہ اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے ربح کو افراط زر کی شرح کے ساتھ منسلک کرنا اور بازار کی شرح سود کو معیار بنانا اور ناپسندیدہ و نامناسب عمل ہے، اس کی وجہ سے ایک اسلامی معاملہ سودی معاملہ کے مشابہ اور مماثل ہو جاتا ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۸۰، ۸۱)

ہمارے خیال میں سودی شرح کی اجرت اور ربح کی مقدار کی تعین کیلئے معیار بنانے کو صرف نا

پسندیدہ طریقہ کہنا کافی نہیں، بلکہ اس معیار کو شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاج کی رعایت سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں اور مناسب ہوگا، دیکھئے جب اسلامی معاشرے کو شراب کی لعنت سے پاک کرنے کی مہم شروع ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تاکہ شراب کے برتن شراب کے رسیا لوگوں کو شراب نوشی کی یاد نہ دلائیں اور ان کی توجہ شراب نوشی سے مکمل طور پر ہٹ جائے، حالانکہ برتنوں کے استعمال میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنحضرت ﷺ نے شراب والے برتنوں کے استعمال کی اجازت کا اعلان بھی فرما دیا تھا۔

غرض یہ کہ معاشرے سے کسی برائی کے خاتمہ کیلئے انقلابی قدم اٹھائے ہوئے شرعی مزاج کا جو ابتدائی تقاضا ہوتا ہے، شرح سود کو اجارہ کی ”اجرت“ (Rent) اور مراجمہ کے ”رنج“ (Mark-up) کیلئے معیار بنانا شرعی مزاج کے اس ابتدائی تقاضے کی خلاف ورزی ہے، اس لئے ایسے معیار کو اسلامی بینکاری کے انقلابی قدم کے اوائل میں استعمال کرنے سے شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاجوں کی رعایت کا پہلو نکلتا ہے، لہذا اسے فی الحال جائز کہنے کی بجائے ناجائز کہنا چاہئے، تدبیر اور دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ صرف ناپسندیدہ کہنے پر اکتفا فرمایا جائے۔

رنج کی شرح کے معیار پر فقہی اشکال:

مروجہ شرح سود کو اجارہ کی اجرت اور مراجمہ کے ”رنج“ کے لئے معیار بنانے میں ایک اور فقہی خرابی بھی لازم آتی ہے جس کی بہتر ای ناویلیس کی گئی ہیں اور آئندہ بھی کی جاتی رہیں گے، وہ ناویلیس اپنے اندر جدید اسلامی بینکاروں کی تسلی کا سامان تو ضرور رکھتی ہوں گی، لیکن کسی فقہی طالب علم کا ان ناویلوں سے اتفاق اور اطمینان بظاہر بہت مشکل ہے، کیونکہ فقہی طالب علم نے فقہ کی پہلی کتاب سے لے کر آخری کتاب تک یہی پڑھا ہے کہ مراجمہ میں شرح رنج کا اور اجارہ میں اجرت کا پیشگی تعین اور معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ معاملہ ناجائز ہوگا، جبکہ ادھر سودی مارکیٹ میں شرح سود ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ بدلتی رہتی ہیں، کیونکہ افراط زر کی شرح کے تناسب سے سود کی شرح میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، اگر ان معاہدوں میں شرح سود کو بطور معیار

استعمال کیا گیا تو ”اجرت“ کا متعین اور معلوم رہنا مشکل ہو جائے گا اور اس سے اجرت کی مجبوری (غیر متعین و غیر معلوم ہونا) لازم آئے گی، جس کی وجہ سے اجارہ مراہجہ کا عقد جائز نہیں ہوگا (کما مر)

غیر شرعی معیار پر متبادل تجویز کی حیثیت:

شرح سود کی غیر متوقع کمی بیشی کی وجہ سے موجرا و مستاجر کو لاحق ہونے والے خطرات سے نمٹنے کیلئے اگر یہ تجویز دی جائے کہ کرایہ اور شرح سود میں ربط و تعلق کو (عام رکھنے کی بجائے) خاص حد تک محدود کر دیا جائے، مثال کے طور پر معاہدہ میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ خاص مدت کے بعد کرائے کی مقدار شرح سود میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہو جائے گی، لیکن یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شرح سود میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا، اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہو جاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں ہوگی۔ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۲)

ہمارے خیال میں اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے بھی اجرت کی جہالت (کرایہ کے معلوم نہ ہونے) کا دفعیہ و ازالہ نہیں ہو سکتا، مجبوری کا اشکال بدستور رہتا ہے، بلکہ مزید ایک خرابی کے ساتھ مجبوری کا باقی رہنا اس طور پر بدستور ہے کہ کمی بیشی کا ۱۵/۵ فیصد کے درمیان دائر رہنا بھی جہالت (عدم تعین) سے خالی نہیں اور اس جہالت کو معمولی اور جہالت بسیرہ کہہ کر رد کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ جہاں کرایہ ہزاروں لاکھوں میں ہو وہاں فیصد کا مذکورہ تناسب معتد بہ رقم بن جائے گا، اور یہ فرق اچھا خاصا فرق ہوگا اس لئے مروجہ اجارہ کے کرایہ میں مجبوری کی موجودگی کا فقہی اشکال مسترد نہیں کیا جاسکتا ہے۔

بعض لوگ مجبوری کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہوئے یہ تاویل کرتے ہیں کہ کسی معاملہ میں مجبوری، پوشیدگی اور خفاء ”مفضی الی المنازعة“ ہونے (نزاع کا باعث بننے کی وجہ سے ناجائز ہوتا ہے، ان معاہدوں میں فریقین کے درمیان کرایہ اور نفع کی عدم تعین سے فریقین کے درمیان کسی قسم کے تنازع کا خطرہ اور خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ فریقین اپنے اپنے معاہدوں میں اس پر رضامندی ظاہر کر چکے ہیں اور وہ اس

پر راضی ہیں۔

مگر یہاں پر دو باتیں قابلِ غور ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست نہ بیٹھتا ہو، اس معاملہ میں فساد کے پہلو بھی موجود ہوں تو کیا فریقین کی رضامندی سے وہ معاملہ درست ہو سکتا ہے اور اس معاملہ میں پایا جانے والا فساد ختم ہو سکتا ہے؟ اگر فریقین کی اس نوعیت کی رضامندی کو قابلِ تسلیم قرار دیا جائے تو اس کے اثرات بہت دور تک جا سکیں گے، مثلاً ہم سود کے ناجائز ہونے کی وجوہات میں قرض خواہ کے استحصال اور اس پر ہونے والے ظلم کو بھی گردانتے ہیں، بعض جدید مفکرین اس وجہ کو یہ کہتے ہیں ہوئے رد کرتے ہیں کہ موجودہ دور میں قرض خواہ کا استحصال ہوتا ہے نہ ہی اس پر ظلم ہوتا ہے قدیم زمانہ کے سودی قرضوں میں ظلم و نا انصافی اور استحصال کا جو عنصر پایا جاتا تھا وہ اس وجہ سے تھا کہ وہاں قرض خواہ کی مرضی شامل نہیں ہوتی تھی، بلکہ قرض خواہ کی مجبوری سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اس پر سود کا بوجھ بڑھایا جاتا تھا جبکہ موجودہ دور میں مقرض (قرض دینے والے) کا استحصال تو عدم ادائیگی کی صورت میں ممکن ہے لیکن قرض خواہ کا کوئی ظالمانہ استحصال نہیں ہوتا، بلکہ وہ جو سود ادا کرتا ہے اپنی رضا اور خوشی سے کرتا ہے اور فریقین کے درمیان کسی قسم کے جھگڑے کا باعث بھی نہیں بنتا کیا یہاں پر ایسی صورتحال میں ہمارے لئے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ ہم سود ادا کرنے والے مقرض کی رضامندی کی بنیاد پر سود کی حرمت کی مذکورہ بالا وجہ کو نظر انداز کر دیں تا کہ فریقین پر سود کا الزام نہ آ سکے؟

الغرض ”جہا لہ غیر مفضی الی النزاع“ کو اس قدر وسعت دینا کہ ہر قابلِ اصلاح معاملہ بغیر اصلاح کے اس دائرے میں آ سکے خطرناک بات ہے، بلکہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی کاوشوں کا تقاضہ یہ ہے کہ ”جہا لہ غیر مفضی الی النزاع“ کے قدیم لفظی و کتابی مفہوم میں قدرے تغیر و تبدل کا نظریہ اپنایا جائے۔

یہاں پر دوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ جاریہ میں کرایہ کی شرح کو ۱۵ فیصد اور ۵ فیصد کے درمیان دائر رکھنے کی تجویز ایک اور خرابی کو بھی مستلزم ہے وہ خرابی ”غرر“ اور ”قمار“ کی موجودگی یا علی الاقل

”غرر“ اور ”قمار“ کے مشابہ کی صورت میں پائی جائے گی، کیونکہ کرایہ کی شرح کا دو احتمالی قدروں کے درمیان معلق و متردور رہنا ”مسور العاقبة“ (انجام کار کی حتمی صورت کی پوشیدگی) ہونے کی وجہ سے بہر حال ”غرر“ ہے اور فریقین کا کرایہ کی شرح کے تعین کیلئے ۵/۱۵ اور ۵ فیصد کی دونوں انتہاؤں کے لئے تیار رہنا اور انتظار کرنا بعینہ ”میسر“ اور ”قمار“ (جوا) کہلانے کا حقدار ہے یا کم از کم ”تعليق التملیک علی الخطر“ (یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ کے ساتھ معلق کرنا جس کے وجود میں آنے نہ آنے کا دونوں کا احتمال ہو) کے مشابہ تو ضرور ہے۔ لکن الا جرة و النفع مترددة بین القدرین۔

چیریٹی فنڈ (Charity Fund) صدقہ یا جرمانہ؟

حقیقت و ضرورت:

سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، لیکن ہمارے اسلامی عقود، مشارکہ، مضاربہ، مراحمہ اور اجارہ میں عدم ادائیگی یا بروقت ادائیگی نہ کرنے والے شخص پر اصطلاحی سود یا مالی جرمانہ کا ایسا بوجھ نہیں ڈالا جاسکتا ہے جس کی بدولت گاہک ادائیگی اور بروقت ادائیگی کو یقینی بناتا ہے، مریضہ اسلامی بینک اس مقصد کے حصول کیلئے اپنے مدیون پر دباؤ ڈال کر ایک خاص مقدار میں خاص نوعیت کے تصدق (صدقہ کرنے) کا بیٹھگی وعدہ لے لیتا ہے، یہ خاص مقدار، روایتی بینکوں کی اس اضافی شرح سود سے بھی ہو سکتی ہے جو شرح روایتی بینک قسط ادا کرنے والے اپنے قرض دار پر لازم کرتا ہے اور اس شرح سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور عموماً زیادہ ہی ہوتی ہے، کیونکہ سود کی شرح بسا اوقات اتنی معمولی ہوتی ہے کہ اس کے لازم کرنے سے مدیون کسی خاص دباؤ کا شکار نہیں ہوتا، نیز اسلامی بینک یہ بھی کرتا ہے کہ یہ صدقہ، اسلامی بینک ہی کے پاس جمع کرایا جائے اس سلسلے میں وہ اپنے بعض اعذار بھی پیش کرتا ہے۔

(جدید معیشت و تجارت: ص ۴۴۱ ط: دارالعلوم کراچی)

ایک اصولی بات:

یہاں پر صرف یہ اصولی و اساسی بات سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ”مدیون“ کی طرف سے یہ التزام مدیون پر شرعاً لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر لازم ہوتا ہے تو یہ سمجھنے کی ضرورت ہوگی کہ دیانہ لازم ہے یا قضاء یا دونوں طرح سے لازم ہے؟ التزام تہدق کا ان پہلوؤں سے جائزہ لینے سے قبل اگر مدیون کی طرف سے عدم ادائیگی کی بابت شریعت اسلامیہ کے عمومی مزاج کو سامنے رکھا جائے تو یہ تنقیح کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ آیا ”مدیون مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا یا استطاعت ہونے کے باوجود عدا بازی اور مالِ مٹول کر رہا ہے؟

اگر مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا تو وہاں شریعت کا مزاج ہے ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (سورۃ بقرہ آیت ۲۸۰) یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو اسے فراخ دستی تک مزید مہلت دیٹی چاہئے اور اگر مدیون مامطل ہے، استطاعت کے باوجود دین کی ادائیگی میں مالِ مٹول سے کام لے رہا ہے تو یہ ظالم ہے

”مطل الغنی ظلم“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۰۵)

اور ظالم سے اپنا حق وصول کرنے کیلئے کوئی بھی مناسب اور مشروع تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے۔

لَقَوْلُهُ ﷺ لِيَ الْوَاجِدِ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَ عَقُوبَتُهُ

(رواہ ابوداؤد والنسائی مشکوٰۃ باب الافلاس والاقتراض: ۲۵۳: قدیمی)

ترجمہ: مستطیع شخص کا تاخیر کرنا اس کی بے آمد وئی اور اسے سزا دینے کو حلال کرتا ہے۔

(مظاہر حق جدید ج ۳ ص ۱۳۸)

ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ روایتی بینک کو چھوڑا کر اسلامی بینک کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنے اور قرض لینے والا مسلمان یقیناً دینی سوچ کا حامل ہوگا، اسے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی تمیز جیسے جذبات ہی نے اسلامی بینکاری کا رخ کرنے پر مجبور کیا ہوگا، ایسے مسلمان گاہک کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے ہم اسے

ظالم، دغا باز اور فراڈی کہنے اور سمجھنے کی بجائے انصاف پسند ضرور متمند اور متنگدست ہونے کی وجہ سے رعایت اور مہلت کا مستحق مسلمان سمجھیں تو اسلامی مزاج کے عین مطابق ہوگا لہذا اسلامی چھتری کے سائے میں کام کرنے والے بینکوں کو چاہئے کہ وہ اسلامی اقدار کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے مدیون لوگوں کے حق میں ”فَنَظَرَةً اِلٰی مَيْسَرَةٍ“ کی پالیسی اختیار کریں اور روایتی بینکوں کے طرزِ عمل کی تقلید کرتے ہوئے اپنے گاہکوں پر اجباری تصدق کا مالی بوجھ نہ ڈالیں، اس لئے کہ جو متنگدست اور مجبور مسلمان اپنے فرض اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس سے آپ نقلی صدقہ کروائیں تو یہ عجیب ترین بات ہوگی، بلکہ ایسا التزام کروانے سے اس مجبور مدیون کی مالی حالت مزید ابتر اور قابلِ رحم ہو جائے گی، حالانکہ اسلامی بینک تو سود سے بھاگنے والوں کی فلاح و بہبود اور ہمدردی کا پروگرام لے کر میدان میں اتر رہے۔

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

اجباری تصدق اور اس کا لزوم:

بہر کیف اسلامی بینک شرعی مزاج کی رعایت کرنے کے باوجود اگر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا مدیون مہماطل ہے اور وہ اجباری تصدق کے بغیر دباؤ میں نہیں آسکتا نہ اسے عدلیہ و انتظامیہ کی مدد سے ہراساں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ کسی طور پر ادائیگی کیلئے آمادہ ہو تو ایسی صورتحال میں اجباری تصدق کے التزام کیلئے اسے پابند کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں، ایسا التزام کروانے سے مدیون قضاء و دیانۃ صدقہ کرنے کا پابند ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ فقہ مالکی کی بعض نصوص کو بنیاد بناتے ہوئے ہمارے بعض اکابر اہل علم فرماتے ہیں کہ ”یہ التزام دیانۃ بالاتفاق لازم ہوتا ہے اور قضاء لازم ہونے میں

اختلاف ہے، موجودہ ضرورت کی بناء پر ان حضرات کے قول پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں جو

قضاء بھی اس کے لازم ہونے کے قائل ہیں“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۵)

ان اکابر کے قول کی بنیاد امام خطاب رحمۃ اللہ کی کتاب ”تحریر الکمال فی مسائل الا

لتزام“ کی مندرجہ ذیل عبارت ہے، وہ اصل عبارت نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

”اما اذا التزم المدعى عليه للمدعى انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا و كذا فله عليه كذا وكذا ، فهذا لا يختلف في بطلانه لانه صريح الربا..... الى قوله :
واما اذا التزم انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا فعليه كذا لفلان او صدقه للمساكين
فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب ، فالمشهور انه لا يقضى به كما تقدم
وقال ابن دينار يقضى به“

(ص: ۱۷۶، ط بيروت، بحوالہ اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص: ۱۲۵)

ترجمہ : پس جب مدعی علیہ، مدعی کیلئے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصہ میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کیلئے اتنا اتنا (مال) لازم ہے، یہ ایسا التزام ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ یہ کھلم کھلا سود ہے۔۔۔

ہاں اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ وہ اتنے وقت میں اس (مدعی) کا حق ادا نہ کر سکا تو اس (مدعی علیہ) پر فلاں شخص (غیر مدعی) کیلئے اتنا (مال) لازم ہے یا مساکین کیلئے صدقہ (لازم) ہے یہ محل اختلاف ہے، اسی کیلئے یہ باب باندھا گیا ہے، پس مشہور (راجح قول) یہی ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم، اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا۔ (یعنی بذریعہ قضاء لازم کیا جائے گا)
اس عبارت میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ: مدعی علیہ کا مدعی (صاحب حق) کیلئے مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں کسی کے مال یا کسی ادائیگی کا التزام کرنا کھلم کھلا سود ہونے کی بناء پر بالاتفاق حرام ہے۔ دوسری بات یہ کہ صاحب حق کے علاوہ کسی اور فرد یا مساکین کیلئے اپنے اوپر کسی قسم کا مال یا صدقہ کو لازم قرار دینا مالکیہ کے مشہور یعنی راجح اور معمول بقول کے مطابق التزام کرنے والے پر قضاء واجب الاداء نہیں ہوتا، ہاں صرف ایک بزرگ ابن دینار رحمۃ اللہ ایسے التزام کو قضاء پورا کرنے کے قائل ہیں۔ صاحب کتاب امام خطاب رحمہ اللہ کی عبارت کی رو سے ان کا قول مرجوح ہے، جسے فقہاء کرام معدوم کے درجہ میں سمجھتے ہیں قولہ:

”و المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات

ممنوع

(شرح عقود درسم المفتی ص: ۵، ط مکتبہ علمیہ کراچی)

نیز قول مرجوح کے بارے میں خود مالکیہ کے مشہور امام و ترجمان علامہ الباجی المالکی رحمہ اللہ کا

ارشاد ہے:

وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الاجماع انه لا يجوز

(شرح عقود درسم المفتی ص: ۵)

یعنی اہل اسلام میں سے جس کسی کا بھی اجماع میں اعتبار کیا جاسکتا ہے ان کے درمیان اس

بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرجوح قول پر فتویٰ و عمل ناجائز ہے۔

اس تصریح سے کوئی بخوبی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ مدیون کا دائن کے علاوہ کسی شخص کیلئے مال کا یا

مساکین کیلئے صدقہ کا التزام مالکیہ کے قول کے مطابق واجب الایفاء ہو سکتا ہے یا نہیں؟ نیز ابن دینار رحمہ

اللہ کی رائے کو جو مالکیہ کے مشہور و راجح قول کے مقابل ہے یعنی غیر مشہور اور مرجوح کے درجہ میں ہے اسے

مالکیہ کا مذہب باور کرنا یا اس قول مرجوح پر کسی انقلابی رائے کی بنیاد رکھنا کس حد تک درست ہے؟

”چیرٹی فنڈ“ امام خطاب کی عبارت کی روشنی میں:

اسلامی بینکوں کے ”چیرٹی فنڈ“ کو ”تحریر الکلام فی مسائل الا التزام“ کی درج بالا

عبارت کے تناظر میں دیکھنا چاہئے کہ بینکوں کا اپنے مدیون لوگوں سے اپنے ”چیرٹی فنڈ“ کیلئے خاص شرح

کے ساتھ صدقہ التزام کروانا صاحب حق (بینک) کیلئے التزام ہے یا غیر صاحب حق یا مساکین کیلئے؟ بینک

کا طریق کار دونوں طریقوں میں سے کسی طریقہ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے؟

چنانچہ امام خطاب رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت میں معمولی غور و فکر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بینک

کی طرف سے اپنے مدیون سے صدقہ کا التزام کروانا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام کرانے کی بجائے

صاحب حق کے التزام کروانے سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اس کی دو وجہیں صاف واضح ہیں:

۱۔ بینک کی حیثیت دائن (قرض دہندہ) کی ہے اور وہ التزام کروا رہا ہے اپنے مدیون سے، مدیون

بینک کے مطالبہ پر اپنے اوپر صدقہ کو لازم کر رہا ہے، یہ دائن اور مدیون کے درمیان التزام تصدق کا دو طرفہ معاہدہ ہے اس معاہدہ میں دائن کا اصرار ہی بنیاد ہے اس لئے اس مدیون کی طرف سے التزام تصدق کہنے کی بجائے دائن کی طرف سے اجباری تصدق کہنا زیادہ مناسب ہے ظاہر ہے کہ دائن اپنے مدیون کے ذمہ اپنے دین پر مستزاد کوئی بھی اضافی مالی بوجھ مسلط کرے تو اسے سود کہنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی۔

۲۔ اگر ہم اس التزام کو مدیون کی طرف سے یکطرفہ التزام بھی مان لیں تب بھی اس التزام کی نسبت دائن (صاحب حق بینک) ہی کی طرف ہوگی، کیونکہ یہ رقم بینک ہی کو ادا کی جاسکتی ہے۔ اس رقم کے انتظام و انصرام اور تقسیم وغیرہ کی ساری ذمہ داریوں میں بینک کی ترجیحات اور خواہشات ہی بنیاد ہوتی ہیں نیز اس کے دنیوی و آخری فوائد و ثمرات بھی بینک ہی کے کھاتے میں شمار ہوں گے، کیونکہ اگر بینک شرعی ضابطوں پر پورا اترنے کے بعد مساکین پر صدقہ کرے تو عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا اور دنیا میں نیک نامی اور اچھی شہرت کے فوائد بھی بینک ہی کو حاصل ہوں گے اور ظاہر ہے نیک نامی اور شہرت کی قیمت غیر معمولی ہوتی ہے۔

الغرض دائن (بینک) کے اصرار پر مدیون کے التزام تصدق کو بینک سے منسوب کرنا آسان اور مساکین سے منسوب کرنا از حد مشکل ہے، یہ التزام عملاً و عرفاً صاحب حق کیلئے ہو رہا ہے لہذا امام خطاب رحمہ اللہ کی پیش کردہ عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہنا چاہئے، اگر زور دار قسم کی تاویلیں کی جائیں تو بھی اس التزام کو خالص سود کی مشابہت سے خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اصطلاحی وعدہ کی شرعی حیثیت:

یہاں پر بعض اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ مدیون کی طرف سے التزام تصدق درحقیقت وعدہ تصدق ہے اور علامہ حنفی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی رو سے وعدوں کو پورا کرنا لازم ہے۔

قولہ :

لان المواعید قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كما في الكافي

و الخانية و اقره خسرو هنا و المصنف في باب الاكراه و ابن مالك في باب

الاقالة

(شامیہ ج ۵ ص ۲۷۷، ط: ۱: بیچ ایم سعید کراچی)

یعنی لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے۔ اس عبارت کے مفہوم میں بظاہر کوئی پوشیدگی اور الجھاؤ نہیں، صاف واضح بات ہے کہ بسا اوقات بعض وعدے لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر واجب الایفاء ہوتے ہیں، یعنی ہر وعدہ ہر حال میں واجب الایفاء ہو اس کی کوئی اساس نہیں ہے، اس لئے کوئی دعویدار بھی نہیں، البتہ اتنی بات تو طے ہے کہ ہر قسم کے جائز وعدے کا پورا کرنا وعدہ کرنے والے مسلمان پر دیا ہے اور اخلاقاً لازم ہے، وعدہ خلافی کرنے والے مسلمان کے بارے میں بہت سخت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں اور اس کی مذمت کی گئی ہے، یعنی وعدہ خلافی کرنے والے کا معاشرہ میں وقار بھی خراب ہوگا اور آخرت میں باز پرس بھی ہوگی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔

قابل غور یہ پہلو یہ ہے کہ آیا کسی وعدہ کا قضاء و قانوناً پورا کرنا بھی لازم ہے یا نہیں؟ بعض اکابر امت نے ظاہر نصوص کی رعایت کرتے ہوئے شرعاً قانوناً و فقہاً وعدہ پورا کرنے کو لازم فرمایا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے تو اس وعدہ کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ جوئی کیلئے عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے اور عدالت وعدہ کرنے والے کو وعدہ نبھانے پر مجبور کر سکتی ہے۔ جبکہ جمہور فقہاء کرام کے نزدیک قضاء وعدوں کا پورا کرنا لازم نہیں، یعنی وعدہ خلافی کرنا والے کے خلاف عدالتی چارہ جوئی نہیں ہو سکتی۔

ہمارے نزدیک جمہور کا قول رائج ہے اس کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

۱۔ وعدہ عموماً یکطرفہ آمادگی کے طور پر ہوتا ہے اس کے ساتھ موعودہ کا کوئی خاص واجب حق متعلق نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص دوسرے کو یہ دینے کی آمادگی ظاہر کرے تو یہ آمادگی بھی وعدہ ہے، اس وعدہ کی وجہ سے موعودہ کسی قسم کا دعویٰ نہیں کر سکتا ہے، نیز ایک انسان نے دوسرے کے ساتھ جانے کا وعدہ کیا اور وہ نہ جاسکا تو موعودہ کو حق نہیں پہنچتا کہ اسے مجبور کرے یا قانونی چارہ جوئی کرے کیونکہ جبر اور عدالتی کارروائی کیلئے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، ہاں یہ وعدہ خلافی اخلاقاً حرام ہے۔ جس پر اسے ملامت کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ جن اکابر نے ظاہرِ نصوص کی بنیاد پر وعدہ نبھانے کو لازم فرمایا ہے، ان کے قول میں ایسی کوئی تفریق نہیں پائی جاتی کہ کون سے وعدے نبھانا قضاء لازم ہے اور کون سے لازم نہیں؟ اگر ان کے قول کو اختیار کیا جائے تو پھر معمولی وعدہ کو پورا نہ کرنے والا بھی عدالتی مواخذہ کا حقدار ٹھہرے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے جمہور کا قول اختیار کرنے میں نفس الامر کی رعایت ہے وہی رائج ہے۔

۳۔ وعدہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اپنے مخاطب کو اعتبار اور اعتماد دلانے کا نام ہے اور یہ تبرع محض ہے اور تبرع پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، اس کی واضح سی مثال وعدہ نکاح (منگنی) ہے جسے فقہاء کرام نے بشمول ہمارے اکابر کے عین نکاح کی مانند واجب الایفاء اور لازم قرار نہیں دیا۔ حالانکہ بعض علاقوں میں یہ وعدہ نکاح ایجاب و قبول اور مہر کی تعین وغیرہ پر بھی مشتمل ہوتا ہے اور ہم اسے صرف اس لئے غیر لازم اور ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں کہ وہ محض وعدہ نکاح ہے، نکاح نہیں ہے۔

پس جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ کے قول کے مطابق کسی وعدہ کا قضاء پورا کرنا تو واعد (وعدہ کرنے والے) پر لازم نہیں، رائج قول یہی ہے، البتہ بعض زمانی ضرورتوں اور لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا قضاء لازم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا مختصر جواب تو ”لان المواعید قد تكون لازمة لحاجة الناس“ میں موجود ہے، مگر اس سوال کے تفصیلی جواب کی طرف جانے سے قبل یہاں ”وعدہ“ اور ”عہد“ کے لغوی فرق کا لحاظ بھی مفید ہے۔

وعدہ اور عہد میں فرق:

عہد اور وعدہ میں فرق یہ ہے کہ عہد کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط ہوتا ہے جبکہ ”وعدہ“ کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط نہیں ہوتا۔

قال الحسن العسكري: الفرق بين الوعد والعهد: ان العهد ما كان من الوعد

مقرونا بشرط نحو قولك: ان فعلت كذا، فعلت كذا، ومادمت على ذلك

فانا عليه قال الله تعالى: ولقد عهدنا الى آدم (طه الآية ۱۱۵) اى اعلمناه انك

لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة والعهد يقتضي الوفاء ، والعهد

يقتضي الانجاز ويقال : نقض العهد و اخلف الوعد

(الفروق للغة للغة للعسکری ص: ۲۹ / ط مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ)

التزام تصدق (Undertaking of Charity) وعدہ ہے یا شرط؟

اس تفصیل کی روشنی میں ان اکابر اہل علم کے اس ارشاد کا تجزیہ بھی باسانی ہو سکتا ہے کہ ”قسطیں بروقت ادا نہ کرنے والے مدیون کا التزام تصدق محض وعدہ ہے نہ کہ شرط“ کیونکہ معمولی غور و فکر سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مدیون پر صدقہ کی ادائیگی کا لزوم تب ہی ہوگا جبکہ وہ قسطیں بروقت ادا نہ کر سکے، اگر قسطیں بروقت ادا کر لے تو اس پر کسی قسم کا صدقہ کرنا لازم نہیں، کو یا کہ صدقہ کا لزوم بروقت عدم ادائیگی کے ساتھ مقرون و مشروط ہے، ایسا وعدہ جو کسی شرط کے ساتھ شروع اور مقرون ہو وہ وعدہ نہیں ”عہد“ کہلائے گا۔ اور مشروط اور معلق ہونے کی وجہ سے ”نذر“ کے ساتھ واقعی مشابہت رکھتا ہے اور ”نذر وغیرہ خالصہ دیانات میں سے ہیں، اگر کوئی نذر کو پورا نہیں کرتا تو کسی کو اس کے خلاف عدالتی کارروائی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے۔

مواعید لازمہ:

جہاں تک فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ ”بسا اوقات وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے“ اس میں لامحالہ تنقیح کی ضرورت ہے جس کی طرف اوپر بھی ہم اشارہ کر آئے ہیں، یعنی وہ کس قسم کے وعدے ہیں جن کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے؟ ہمارے خیال میں خاص نوعیت کے مخصوص قسم کے وعدے ہو سکتے ہیں، اس ضمن میں وہ وعدے شمار ہو سکتے ہیں جو ارباب حقوق کے حقوق کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوں، یا ایسے وعدے جن کے پورا نہ کرنے سے موعودہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہو) کسی واقعی نقصان اور حرج کا شکار ہو جاتا ہو۔ اول کی مثال جیسے کسی نے وعدہ کیا کہ میں فلاں وقت اور تاریخ میں

صاحب حق کا حق ادا کر دوں گا، اگر مدیون مقررہ وقت اور تاریخ پر ادائیگی کا وعدہ پورا نہیں کرتا تو اسے اس وعدہ کے پورا کرنے پر عدالت کے ذریعہ مجبور کیا جاسکتا ہے، اس کو مزید مہلت دینا ضروری نہیں، ہاں دیون میں مقررہ وقت اور تاریخ سے پہلے بھی مطالبہ تو کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مہلت اس کا اخلاقی اور قانونی حق ہے۔

وفی الشامیۃ،

”والحاصل ان تاجیل الدین علی ثلاثة اوجه و صحیح غیر لازم فی قرض
واقالة و شفیع و دین میت ... الخ“ (الشامیۃ ج ۵ ص ۱۵۹، ط: ایچ ایم سعید کراچی)
وفی ”فتح القدر“ من کتاب ادب القاضی:

و اذ ثبت الحق عند القاضی و طلب صاحبه حبس غریمه لم یعجل
بحبسه حتی یامره بدفع ما علیه لان الحبس جزاء المما طلة بقوله ﴿ ۱ ﴾ لی
الواجد یحل عرضه و عقوبته،

(فتح القدر، کتاب ادب القاضی ج ۶ ص ۳۷۶، دار احیاء التراث العربی)

دوسرے کی مثال جیسے سلم واستحصاع ہے، اگر کسی نے آرڈر پر کوئی چیز منگوائی یا بنوائی اور اس نے لینے کا وعدہ کر رکھا تھا، مال حاضر ہو جانے یا تیار ہو جانے کے بعد اگر وعدہ کرنے والا Promisor اپنے وعدے سے مکر جاتا ہے تو اس سے مال منگوانے اور بنانے والے کو بھاری نقصان لاحق ہو سکتا ہے اور اس نقصان کا باعث اور بنیاد خریداری کا وعدہ کرنے والا شخص ہوگا، اس لئے موعودہ Promisee کو نقصان سے بچانے کیلئے وعدہ کرنے والے کو خریداری پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے اگر واقعی نقصان متحقق ہو چکا ہو یعنی نقصان احتمالی نہ ہو تو ایسے شخص اس کے وعدہ کی بنیاد پر مؤاخذہ ہو سکے گا۔

چنانچہ پہلی صورت میں ایفاء عہد کا لزوم در حقیقت مال کی ادائیگی کا عدالتی دباؤ ہے، برآمد ہے کہ آپ اسے عدالتی جبر کہیں، یا لزوم کہیں، مقصد، حق کی ادائیگی ہے اور دوسری صورت میں نقصان کا سبب بننے والے کو مطلوبہ مال کی قیمت کی ادائیگی کے ساتھ مطلوبہ مال کی خریداری پر مجبور کرنا ہے۔ اس کو وعدہ لازمہ

کہیں یا مطلوب بہ سامان کی خریداری پر مجبور کرنا، دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

التزام تصدق میں وعدے کی حیثیت:

اب وعدہ لازمہ کے مذکورہ بالا مصداق کے تناظر میں التزام تصدق کے وعدہ ہونے کا جائزہ لیجئے کہ وہ کس قسم کے حق کی ادائیگی کے لئے دباؤ میں لانے کا ذریعہ ہے، اس وعدہ میں وعدہ خلافی کا تحقق کس نوعیت کا اور کس صورت میں ہوگا؟

ہمارے خیال میں التزام تصدق کا وعدہ نہ تو عینہ کسی حق کی ادائیگی کا وعدہ ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے لاحق ہونے والے کسی حقیقی نقصان کی تلافی مقصود ہوتی ہے، بلکہ یہ وعدہ الگ نوعیت کا حامل ہے جس کا حقدار کے بنیادی حق اور حقدار کو لاحق ہونے والے نقصان سے کوئی تعلق ہی نہیں، اگر آپ اس ”تصدق“ کا حقدار یعنی بینک کے ساتھ کسی قسم کا تعلق مانتے ہیں تو پھر اس صدقہ کو مساکین کے نام پر وصول فرمانے کے بجائے بینک کے نقصان کی تلافی کے نام پر جمع فرمائیں کیونکہ سر دست مساکین کی بجائے بینک کی ضرورت مقدم ہیں، اس لئے کہ فقیر اور مسکین شخص اپنے فقر و مسکنت کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے، مگر شخص قانونی (بینک) محدود خسارے اور نقصان کے بعد فوراً مر سکتا ہے، اس لئے مرنے والا بھوکے سے زیادہ توجہ و رعایت کا مستحق ہے۔

باقی مال کی اس جمع بندی کو ہم ”جرمانہ“ (Penalty) سمجھتے ہیں اور بینکار حضرات ”صدقہ“ (Charity) کہتے ہیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ”لامشاحۃ فی الاصطلاحات“ کا وسیع دروازہ کھلا ہوا ہے اور تادیر کھلا رہے گا، جرمانہ سے التزام تصدق، التزام تصدق سے وعدہ تصدق کا تسلسل مزید جاری رہ سکتا ہے۔

تاہم اس سلسلہ کو اگر پوشیدہ اور غیر رسمی رکھا جاتا اور استحصال سودی مارکیٹ میں کھلے تمام بینکاروں کے ہاتھ میں جانے نہ دیا جاتا تو تعزیر بالمال کی معمولی محدود درجہ کی اباحت اپنی جگہ بحث کی فقہی گنجائش ہوتی، مگر افسوس کہ سہوایا عہد تعزیر بالمال کو سودی بازار میں صدقہ کے نام سے کار خیر سمجھتے ہوئے

متعارف کرا دیا گیا جو کہ شریعت کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ مشہور سندھی عالم و فقیہ مخدوم عبدالکریم المعروف میزان بن یعقوب البوکائی رحمۃ اللہ ”المتانۃ فی مرمۃ الخزانۃ“ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے تحریر بالمال کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”الا ان راویہ جواز التعزیر بما اخذ المال بنہی ان لا یطلع علیہ سلاطین زمانہ

لانہم بعد لا اطلاع قدیم جاوزون حد الاخذ بالحق الی التعدی بالباطلہ“

(المتانۃ فی مرمۃ الخزانۃ ۵۴۶، سندھی ادب بورڈ کراچی)

اس عبارت سے یہ فائدہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حقوق کی ادائیگی کے لئے لوگوں پر اضافی مالی بوجھ کی ”طرح“ ڈال کر استحصال اداروں کے ظالمانہ استحصال کو تقویت نہیں پہنچانی چاہئے، ورنہ ممکن ہے کہ محدود جرمانے لینے والے روایتی لوگ ہمارے اسلامی جرمانہ کی آڑ میں انسانی حدود سے بھی تجاوز کر جائیں۔

التزام تصدق اور اصطلاحی صدقہ:

حاصل یہ کہ التزام تصدق کے نام سے مدیون کو جو مال ادا کرنا پڑتا ہے وہ شرعاً و اصطلاحاً ”صدقہ“ نہیں کہلا سکتا، کیونکہ مسلمان خود سے اپنے اوپر جس مالی ادائیگی کو عائد کرے وہ کسی امر کے ساتھ معلق ہو تو صدقہ واجبہ (نذر) کہلاتا ہے اور اگر غیر مشروط اور غیر معلق ہو تو صدقہ نافلہ ہے، اگر آپ بینک کے مطالبہ پر مساکین کے لئے مشروط اور معلق ادائیگی کا اہتمام کریں تو یہ زیادہ سے زیادہ ”نذر“ بن کر صدقہ واجبہ ہوگا، جس کے بارے میں ابھی عرض ہوا کہ وہ دیانات کے قبیل سے ہے، صدقہ واجبہ (نذر) کو پورا کرنے کے لئے قضاء مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور اگر یکطرفہ غیر مشروط و غیر معلق اہتمام کہیں تو یہ محض نفلی صدقہ ہوگا جو تبرع محض ہے، ایسے صدقہ کو صدقہ کہنے کے لئے تو اختیار محض اور طیب خاطر بھی ضروری ہے، اگر اپنا اختیار ہو اور طیب خاطر نہ ہو تو ایسا صدقہ، شرعاً و اصطلاحاً نفلی صدقہ نہیں کہلا سکتا۔ اگر اس صدقے کے ساتھ آپ التزام کالاحقہ لگائیں اور صدقہ کرنے والے کو صدقہ پر مجبور کریں تو اسے کسی طور پر ”صدقہ“ نہیں کہا جاسکتا، ہاں

جرمانہ“ کہا جاسکتا ہے اور ”جرمانہ“ کہنے میں زیادہ وقت اس لئے پیش نہیں آتی کہ صورتِ جرمانہ تو پہلے سے ہے اور اس صورت میں اسلامی روح ڈالنے کی سعی مشکور فرمائی گئی تھی تاکہ جرمانہ کی حقیقت بدل جائے، مگر یہ سعی لا حاصل رہی، اس لئے ”جرمانہ“ کی حقیقت پر صدقہ یا التزام تصدق کا لیبل مناسب نہیں، اگر جان بوجھ کرایا کیا جائے تو یہ ”تزویر مذموم“ کے زمرے میں آسکتا ہے۔

”كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ“ (سورہ مدثر آیت ۳۸)

پس التزام تصدق کی بحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں، اس پر مستزاد یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے ”افتاء بمذہب الغیر“ کی ان شروط و آداب کا لحاظ نہیں رکھا گیا جو حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہم ہم یا ہمارے دیگر اکابر نے بیان فرمائی تھیں اور یہ کہ فقہ حنفی کے مطابق مراجعہ و اجارہ وغیرہ کی تشریح و تفصیل و تطبیق بتاتے ہوئے مالی جرمانہ کے متبادل کی تلاش میں مالکیہ کے ایک مرجع قول تک جا پہنچنا یہ ”افتاء بمذہب الغیر“ کے مسموع دفعہ میں آتا ہے یا ”التقاط ممنوع“ کے زمرے میں؟ کیونکہ اس تفصیل میں جانے کی نوبت تب آتی جب ”تصدق“ کے ”التزام“ کی بنیاد کا واقعی اور قابل تسلیم ہونا معلوم ہو جاتا مگر ! اے بسا آرزو کہ خاک کے شدہ

مروجہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ کی اسلامی حیثیت:

مختلف بینکوں میں اپنے گاہک کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے سیکورٹی ڈپازٹ کی مد میں عام طور پر کچھ رقم بینک کے پاس رکھوانی پڑتی ہے، یہ ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں کا معمول بھی ہے اس لئے سیکورٹی کی فقہی حیثیت کا معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ آیا سیکورٹی ڈپازٹ کی جاری صورت ”رہن“ (Pledge) کا حکم رکھتی ہے یا کچھ اور؟ اگر آپ ”رہن“ کہیں تو اصولاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن مال مضمون (واجب ضمان مال) کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ اسلامی عقد و اجارہ مراجعہ ہو یا مال مضاربہ و شرکت یہ سب تو امانات کے قبیل سے ہیں نہ کہ مضمونات کے قبیل سے، ایسی رہن فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

اور اگر اس رہن کو بینک اپنے استعمال میں لائے جیسا کہ معمول ہے (قانون، اجارہ ۳۶۸) تو یہ

انتفاع بالمرہون ہونے کی بناء پر سود ہو کر حرام کہلائے گا۔

اور اگر سیکورٹی ڈپازٹ کو آپ نتیجہ قرض (Loan) کہیں تو یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ قرض میں تاخیر (Deferring) ضروری نہیں ہوتی، اگر تاخیر ہو تو بھی لازم نہیں ہوتی، یعنی قرض میں طے شدت مدت سے پہلے بھی قرض کی واپسی کا مطالبہ ہو سکتا ہے، لہذا اگر کوئی گاہک سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم مقررہ وقت اور میعاد سے قبل واپس لینا چاہے تو قرض کے احکام کی رو سے ”اسلامی بینک“ اس رقم کی واپسی کا شرعاً پابند ہوگا۔ لیکن کوئی اسلامی بینک اس پابندی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، اگر غلط ہے تو تجربہ شرط ہے۔

اجارہ کے لئے سیکورٹی کی شرط

دوسرے یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کو ”اجارہ شرعیہ“ کے لئے ضروری اور لازمی شرط قرار دینے میں ایک اور فقہی اشکال بھی لازم آتا ہے کہ عقد اجارہ میں یہ شرط غیر ملائم ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

تفسد الاجارۃ بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما افسد البيع مما
مربفسدها (الدر المختار ج ۶ ص ۴۶)

وقال في الهندية: والاجارة تفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط
على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان
ماتلف بغير فعله على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى، اما اذا اشترط شرطاً يقتضيه
العقد كما اذا شرط على الاجير المشترك ضمان ماتلف بفعله لا يفسد العقد كذا في
الجوهرۃ النيرة. (الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الاجارۃ) الفصل الثانی فی بطلان العقد فیہ لکان
شرط (ج ۳ ص ۴۴۲ ط رشیدیہ)

اور اگر یہ اصرار کیا جائے کہ اجارہ میں سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ اور صولیابی سرے سے شرط کے درجہ میں ہے ہی نہیں یا شرط تو ہے مگر ملائم ہے، غیر ملائم نہیں چنانچہ شرط فاسد بھی نہیں، مگر یہ کہنا بھی مشکل ہے

کیونکہ سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ بہر حال شرط فاسد ہے جو موجر کے فائدہ کے لئے لگائی جا رہی ہے جس سے موجر (بینک) فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ بعیدہ کاروبار میں لگا کر یا کرایہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں کرایہ کی مد میں منہا کرتے ہوئے اس رقم سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ ایسی شرط ہے جو موجر کی نفع رسانی کا فائدہ دیتی ہے شرط فاسد اور متفقہ عقد کے خلاف کا یہی مفہوم ہے۔ ملاحظہ فرمائیں!

ولا بیع بشرط... لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ وفيہ نفع لاحدهما اوفیہ نفع لمبیع
هو من اهل الاستحقاق. (الدر المختار) (قوله لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ) قال فی
البحر: معنی کون الشرط یقتضیہ العقد ان یجب بالعقد من غیر شرط، ومعنی
کونه ملائماً ان یؤکد موجب العقد، وکذا فی الذخیرة وفي السراج الوهاج: ان
یکون راجعاً الی صفة الثمن او المبیع کا شرط الخبز والطبخ والکتابہ... الخ
(رد المحتار ج ۵ ص ۸۴، ۸۵، بحث البیع الفاسد، ط: سعید کراچی)

حاصل یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط صرف اور صرف موجر (بینک) کی نفع رسانی پر مبنی ہے، ایسی شرط کو شرط فاسد ہی کہا جاتا ہے نہ کہ شرط ملائم۔

اگر آخری دفاعی حربے کے طور پر یہ فرمایا جائے کہ ”سیکورٹی ڈپازٹ“ کی حیثیت ”امانت“ کی ہے، تو پھر ”امانت“ کے متعلقہ احکام کی تعمیل اسلامی بینک پر لازم ہوگی، من جملہ یہ کہ ”امانت“ کا مالک جب چاہے اپنی امانت واپس لینے کا حق رکھتا ہے، اسلامی تقاضہ یہ ٹھہرا کہ اگر کوئی انسان ضرورت مند ہونے کی بناء پر سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو اسلامی بینک پر اس رقم کی واپسی لازم ہوگی۔

وهی امانة هذا حکمها مع وجوب الحفظ والاداء عند الطلب واستحباب قبولها
(الدر المختار ج ۵ ص ۶۶۴ کتاب الایداع، ط: سعید کراچی)

وفي الہندیہ: واما حکمها فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورة المال امانة فی یدہ
وجوب ادائه عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی. والودیعة لا تودع ولا تعار ولا
تؤجر ولا ترهن وان فعل شیاً منها ضمن کذا فی البحر الرائق (الفتاویٰ الہندیہ
ج ۴ ص ۳۳۸ کتاب الودیعة، الباب الاول فی تفسید الایداع و رکبها و شرائطها

(و حکمھا ط: رشیدیہ کوئٹہ)

مگر اس شرعی حکم کی تعمیل کے لئے ہمارا کوئی اسلامی بینک تیار نہیں ہوتا، اس لئے اس رقم کے امانت ہونے کا عذر بھی قابل قبول نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینک کاری کو خلاف شرع کہنے کی چند مختصر وجوہات:

گذشتہ تفصیلی گزارشات سے یہ بات کافی حد تک کھل کر واضح ہو چکی ہے کہ مروجہ اسلامی بینک کاری کے لئے جو فقہی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، وہ بنیادیں فقہی لحاظ سے انتہائی کھوکھلی اور حد درجہ کمزور ہیں، ان بنیادوں پر اسلامی بینک کاری کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہو سکتا۔ اس پر مزید اضافے کی ضرورت تو ہرگز نہیں البتہ تلخیص اور اختصار کے طور پر مروجہ اسلامی بینک کاری کا شرعی حکم اور اپنے علم کے مطابق اس کے خلاف شرع ہونے کی اہم اہم چند وجوہات تمہیدی بات کے بعد عرض کریں گے۔

تمہیدی بات:

نظریات کی دو بنیادیں:

تمام افکار و نظریات کو دو بنیادی خانوں اور خاکوں میں بانٹا جاسکتا ہے، ایک قسم وہ ہے جس کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے یعنی فکر و نظریہ دلیل کا تابع ہوتا ہے، نظریہ و فکر کے زاویے دلیل و حجت کے تابع کر کے صحیح سمت کے رخ پر براہ کئے جاتے ہیں، بالفاظ دیگر حجت و برہاں پہلے آتی ہے اور نظریہ و فکر اس کے زیر اثر ہوتا ہے، یا روایتی الفاظ میں یوں کہیں کہ یہ نظریہ و فکر درحقیقت آسمانی تعلیمات کی ہدایات پر مبنی ہوتا ہے ایسا نظریہ انسانی کمزوریوں کے اثرات سے پاک ہوتا ہے، اس لئے اسے علی وجہ البصیرۃ صحیح اور درست کہا جاتا ہے، اس کی روشن مثال اہل اسلام اور اہلسنت والجماعت کی فکر ہے، جس کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے

”قُلْ هَلْ مِنْ سَبِيلِي اَدْعُوْا اِلَى اللّٰهِ قَدْ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنْ اَتَّبَعْنِيْ ط وَشَبَّحَنَ اللّٰهُ

وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ“ (سورۃ یوسف ۱۰۸)

اسی راستے کی پیروی و تابعداری اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے یہاں مطلوب و محمود ہے،

اس لئے مسلمانوں کو اس راہ کے قریب رہنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتے رہنا چاہیے جس کی ترغیب و تعلیم ”اھدنا الصراط المستقیم“ میں دی گئی ہے، یعنی اہل اسلام و اہل سنت و الجماعت کی خصوصیات اولیہ میں سے ہے کہ ان کی فکر، دلیل کے تابع ہوتی ہے، دلیل کو اپنی فکر و نظر کے تابع نہیں کیا جاتا۔

جبکہ افکار و نظریات کی دوسری قسم وہ ہے جو اس کے برعکس ہے، یعنی پہلے نظریہ و فکر قائم ہوتا ہے پھر اس نظریہ و فکر کے مطابق دلائل اور براہین قائم کئے جاتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی دلیل، حجت یا براہان اس فکر و نظر سے معارض و متصادم ہو، اس کی تاویل و توجیہ کی جائے، خواہ وہ تاویل و توجیہ ہو سکتی ہو یا نہ ہو سکتی، اگر تاویل اور توجیہ اپنی طے شدہ رائے کیلئے کارآمد ثابت نہ ہو سکتے تو ایسی معارض اور مخالف دلیل و حجت کو رد کرنے کیلئے کوئی اور معیار قائم کر دیا جائے، اس نظریہ کی بنیاد پر حقیقت شریعت اور عقلانیت کے درمیان تساوی و توازی کی نسبت پر قائم ہے۔

اس فکر کے حاملین میں وہ تمام منحرف فرقے شامل ہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً خوارج، روافض، معتزلہ، جہمیہ کرامیہ نیز فتنہ خلقِ قرآن فتنہ انکار حدیث وغیرہ اسی طرزِ فکر سے راہِ پاکِ امتِ مسلمہ کے جسدا سلامی میں فتنہ قادیانیت جیسے ناسور نے جگہ بنانے کی کوشش کی اور اپنے خود ساختہ نظریہ پر صرف قرآن کریم سے کئی دلائل بتائے اور اپنے نظریہ و فکر کے خلاف جانے والے دلائل کی تاویل باطل اور توجیہ فاسد سے کام لیتا رہا، جہاں بات نہ بن پڑی وہاں ان دلائل شرعیہ کیلئے رتبہ شیخ و شیخ کی طرف لپکنے لگا۔ فالامان والعود واللوز الاسلام و اھلہ با اللہ الحی القيوم

اس تمہید کے بعد مروجہ اسلامی بینکاری کو خلافِ شرع کہنے کی وجوہات ملاحظہ ہوں!

پہلی وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے فکری زاویے کا اختلاف:

پس ایک طالب علم اور عامی آدمی جب مروجہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیاد کا تجزیہ کرتا ہے تو بلا تاثر اسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیادوں کے زاویے اور نظریات پہلے قسم کی بجائے دوسری قسم کی طرف زیادہ مڑے ہوئے ہیں، اس لئے کہ وہ طالب علم اور عامی آدمی دیکھتا اور سوچتا ہے کہ

روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے کا نظریہ قائم ہوا اور اس نظریہ میں روایتی بینکاری سے قریب قریب رہنے کو مجبوری تسلیم کیا گیا پھر اس دو جہتی فکر کیلئے فقہ اسلامی سے شواہد اور نظائر جمع فرمائے گئے، جو فقہی جزئیہ یا اصول اس فکر کیلئے پوری طرح شاہد اور نظیر کی افادیت میں کمزور نظر آیا تو اسے تراش خراش کے ذریعہ قائم کردہ فکر کے مطابق بنایا گیا، اگر کوئی فقہی اصول و جزئیہ اس فکر کے سامنے ایسا معارض و متصادم بن کر آیا کہ تاویل و توجیہ کی کوئی اور گنجائش نہ رہی تو وہاں ضرورت و حاجت کا ریتیلہ پہاڑ کھڑا کر کے معاملات میں توسیع کو بنیاد بنا کر مروجہ فقہ کو چھوڑ کر کسی اور طرف جانکلے۔

اسی پر بس نہیں بلکہ جہاں جہاں روایتی بینکاری کے زیر استعمال کسی کارآمد تمویلی طریق کار پر کسی فقہی اصطلاحی معاملے کا اطلاق مشکل دکھائی دیا وہاں وہاں دونوں معاملوں کی ظاہری صورت اور اصل مقصد کی یکسانیت کیلئے ایک سے زائد فقہی اصطلاحوں کو ملا کر اس روایتی معاملے کو اسلامی بنانے کی سعی فرمائی گئی۔

اس پر مستزاد یہ کہ روایتی بینکاری کے متبادل کے طور پر جن فقہی معاملات کو بنیاد بنایا جاسکتا تھا ان میں بھی یہ تفریق و تنقیح کی گئی کہ روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے اور اسلامی بینکاری کو روایتی بینکاری سے قریب قریب رکھنے میں، اور روایتی بینکاری والے فوائد و ثمرات دینے میں کون سے فقہی معاملات زیادہ مفید اور مسوثر ہیں، جو زیادہ مفید اور مسوثر ہیں سر دست انہیں ہی اختیار کیا گیا، اگرچہ وہ تمویل کیلئے اصل بنیاد بھی نہ ہوں۔

اگر مطلوبہ فوائد اور ثمرات حاصل کرنے کیلئے کوئی غیر اصل بنیادوں کو اختیار کرنے پر اعتراض کرے تو اسے عبوری دور کی ضرورت کہہ کر خاموش کیا جائے اور جب وہ خاموش ہو جائے تو عبوری کے عذر کو پس پشت ڈال کر غیر اصل بنیادوں Secondary Bases کو اسلامی بینکاری کی کارآمد بنیادیں باور کرانے کیلئے خوب توانائیاں صرف کی جائیں اور ان بنیادوں کی تائید و حمایت میں مقالے، رسالے اور مضامین لکھے جائیں، اگر پھر بھی کوئی اعتراض کرے تو بینکنگ انگلش اور عصری ضرورتوں سے نا بلند ہونے

کا طعنہ دے کر اس کا منہ چڑایا جائے۔

اسی طرح اگر کوئی بینکنگ کا ماہر یا عام گاہک روایتی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں فرق محسوس کرنے سے عاجز اور قاصر رہے تو اسے یا تو جواب ہی نہ دیا جائے یا پھر ہماری بعض مقدس ہستیوں کا نام لے کر اور دستخط دکھا کر خاموش کرایا جائے کہ جناب! آپ اس ہستی کو مانتے ہیں یا نہیں؟ کیا آپ ان سے بڑے ہیں؟ یقیناً اس سوال کے سامنے کوئی روایتی بینکار اور عامی تو درکنار کوئی بڑے سے بڑا روایتی عالم دین بھی لب کشائی نہیں کر سکتا کیونکہ نا حال ہمارے یہاں اپنے بزرگوں اور بڑوں سے متعلق تقدیری نظر یہ زندہ ہے۔

ایسی صورتحال میں فقہی طالب علم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ جس اسلامی بینکاری کو ہم فقہ اسلامی کی تطبیقی جدید تصور کرنے جا رہے تھے، وہاں تو فقہ اسلامی کی کتر و بینوت ہوئی پڑی ہے، اسلامی بینک، فقہ اسلامی کی تابع دکھائی نہیں دیتا، ہاں فقہ اسلامی، بینک کا تابع بنا ہوا نظر آتا ہے، بینک کا اسلامی ہونا دشوار اور مسلمانوں کا روایتی معیارات پر بینکار بننا بہت ہی آسان نظر آتا ہے، یہ طالب علم مزید یہ خدشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ روایتی بینکاری نظام اور فقہ المعاملات الاسلامی میں واضح فرق کے بغیر خلط و مدج کا یہ فکری سلسلہ دنیا میں اگر مقبول و معروف ہو چلا تو کہیں اسلام اور دساتیرِ عالم کے درمیان وحدت و یگانگت کی تحریک کیلئے واضح حجت و دلیل نہ بن جائے۔

اس تفصیل کی روشنی میں مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے طریقہ ہائے تمويل Modes of Financing کو ہم اس لئے خلاف شرع اور ناجائز سمجھتے ہیں کیونکہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی فکر، اسلامی اور سنی (اہل سنت والجماعت طرز فکر سے درجہ انحراف تک جداگانہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری میں دلیل و حجت کی پیروی کی بجائے دلیل و حجت کو بینکاری کے تابع بنایا گیا ہے ”الرأی تحت الحجة“ اہل سنت والجماعت کا طریقہ ہے اور الحجة تحت الرأی زانہین، منخرقین، اہل بدعت اور عقل پرستوں کا طریقہ ہے و اخیر ما تختار لانک حر۔

بائیں معنی ہمارے اور مروجہ اسلامی بینکاری نظام کے درمیان دوری اور اجنبیت کا ایک باعث

فکری زاویوں کا اختلاف ہے، ہم بینکاری کو صحیح ماننے کے لئے شریعت اسلامیہ کے تابع ہونے کیلئے ہند ہیں اور مروجہ اسلامی بینکاری، فقہ اسلامی کی صرف ایسی تشریح و تطبیق کیلئے آمادہ ہے جو روایتی بینکاری نظام سے ہم آہنگ ہو، ایسی فکر کو ہم ماننے اور تسلیم کرنے سے اور جائز کہنے سے اس لئے معذور ہیں کہ اس فکر کے زاویے فکر و نظر کی دوسری قسم کی طرف زیادہ مائل ہیں

”والعذر عند کرام الناس مقبول“

فکری اختلاف کے اس عذر کے بعد کسی اور عذر کے بیان کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہونی چاہئے، البتہ حسب معمول اختصار و اجمال کے ساتھ ازراہ تلفظ کچھ آگے بھی عرض کر دیتے ہیں۔

دوسری وجہ: مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی تمویلی طریقوں کی عدم رعایت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو فقہی نظام دیا گیا تھا، عملی طریقہ تمویل Operational Modes Financing میں اس کی رعایت نہیں کی جارہی، ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقہ تمویل کے مطابق سرمایہ کاری کی نہ کوئی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی دے رہا ہے، کوپا کہ ہمارا دیا ہوا نظام محض کاغذی اہمیت کا حامل ہے، اسلامی بینک کی سرمایہ کاری میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں، اس پر تین شہادتیں بروقت موجود ہیں۔

پہلی شہادت اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ کھولنے والے اور سرمایہ کاری کا حصہ بننے والے کثیر تعداد لوگوں کی ہے جو اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کا واضح فرق معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تشویش اور عدم اطمینان کا شکار ہو رہے ہیں اور ان کی شکایات میں اضافہ ہو رہا ہے۔

دوسری شہادت، ان دینی فکر کے حامل بینکاروں کی ہے جو بینکاری نظام اور اس کی باریکیوں کو ہمارے بینکاروں سے بدرجہا دقت نظر اور باریک بینی سے دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں، وہ لوگ مروجہ اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کے درمیان کوئی نمایاں، واضح فرق تلاش کرنے کے باوجود اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتے اور ان کی تنقیدات اور تنقیدات باقاعدہ ریکارڈ کا حصہ ہیں۔

تیسری شہادت اربابِ فقہ و فتاویٰ کا عدم اطمینان اور شدید قسم کے تحفظات ہیں، ان حضرات کے تحفظات دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ اسلامی بینکاری کے لئے فقہ اسلامی کی جس ڈھب پر تشریح اور تطبیق کی کوشش کی گئی ہے وہ کوشش فقہی اور اصولی اعتبار سے نامکمل اور نامناسب ہے، اس رائے کے حامل تقریباً ملک کے تمام مشہور و معروف اہل فقہ و فتاویٰ ہیں۔

تحفظات کی دوسری قسم یہ ہے کہ ہمارے اسلامی بینکار ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقوں کے مطابق اسلامی بینکوں کا عملی نظام چلانے کے لئے غیر سنجیدگی اور غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس رائے کی حامل بھی ایک امت اور ایک جماعت ہے، جسے مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی طریقہ سے متعلق حضرت مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزے، دیاندار نہ تحفظات و خدشات اور شکایات ہم باحوالہ شروع میں بیان کر آئے ہیں

بنامہ میں جس طریقہ تمویل کو عوام، بینکار اور فقہاء و وقت، شریعت کے مطابق نہ سمجھ سکتے ہوں، بلکہ روایتی بینکاری ڈھب پر چلتا ہوا اور اس کی نیچ پر سرمایہ کاری کرنا ہوا دیکھتے اور کہتے ہوں ایسی بینکاری کو ہم اسلامی بینکاری کہنے سے عاجز و قاصر ہیں اور غیر اسلامی و غیر اسلامی غیر شرعی بینکاری کہنے کے لئے مجبور ہیں۔

تیسری وجہ: روایتی اور اسلامی بینکوں کے مزاج کی یکسانیت:

مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان مزاج، تشخص اور اہداف کے اغراض کا اعتبار سے کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا۔

چوتھی وجہ: اسلامی بینکاری میں خلافِ شرع معاملات کا آمیزہ:

مروجہ اسلامی بینکوں میں کئی ایسے معاملات اور معاہدات پائے جا رہے ہیں کہ جن کے ناجائز ہونے میں کسی کو شک و شبہ نہیں ہو سکتا مثلاً: سودی قرضوں کا لین دین، اسلامی بینک، بینکنگ کونسل کے رولز

کے مطابق اسٹیٹ بینک سے سودی قرض لینے اور بعض نجی و سرکاری اداروں کو قرضے فراہم کرنے، نیز سرکاری تمسکات خریدنے کا پابند ہونا ہے، بہر دو صورت سود کی ادائیگی ہو یا وصولی دنوں ناجائز ہیں، جہاں ادائیگی کو قانونی مجبوری کہا جائے وہاں بھی سودی معاہدے کا عدم جواز اور گناہ مرتفع ہرگز نہیں ہوتا۔

اسی طرح اسلامی بینک بازارِ حصص (Stock Exchange) میں شیئرز کی خرید و فروخت بھی کرتا ہے حالانکہ اسٹاک مارکیٹ کا کاروبار واقعی و علمی صورت حال کے پیش نظر اب بالعموم ناجائز قرار دینے کا انتظار کر رہا ہے، نیز رشوت کو بھی اسلامی بینک میں اچھا خاصا مقام حاصل ہے، مثلاً مضاربہ میں پیش آنے والا نقصان اصولاً اربابِ اموال کا نقصان ہوتا ہے مگر بینک کے ذمہ داران اپنے گاہک کو خوش اور وابستہ رکھنے کے لئے نقصان اپنے ذمہ لے لیتے ہیں اس رشوت کو ”ہدیہ“ کا نام دیا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ: اسلامی بینکوں میں خلاف شرع مفروضوں کی موجودگی:

مروجہ اسلامی بینک کی بنیادوں میں کئی ایسے مفروضے پڑے ہوئے ہیں جو خالصہ سودی نظام کی پیداوار اور ضرورت تھے۔ ان مفروضوں کو سر توڑ کوششوں کے ذریعہ اسلام سے ہم آہنگ اور غیر متصادم اور غیر ممنوع کہہ کر زیرِ عمل لایا گیا ہے، جسے ہم خالصہ غیر اسلامی سمجھتے ہیں، اور ان مفروضوں کو اسلامی بنانے کی کوششوں کو بے سود سمجھتے ہیں مثلاً ”شخص قانونی“ کا تصور فوائد اور منافع کی صورت میں غیر اور نقصان کی صورت میں محدود ذمہ داری کا نام ہے، جس کے باطل ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے اسی طرح روایتی بینکوں میں رائج ”مالی جرمانہ“ (Penalty) کو ”صدقہ“ (Charity) کے نام سے جائز قرار دینے کی سعی لا حاصل ہوئی ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح جانتے ہیں کہ جہاں صدقہ نافلہ ہو، یا واجبہ ہی کیوں نہ ہو، وہاں جبر و لزوم نہیں، جہاں جبر و لزوم ہو وہاں صدقہ نہیں، کچھ اور ہی ہوگا۔ انہیں بخوبی معلوم ہے کہ زکوٰۃ جیسے معاملے میں علماء امت متفق نہیں ہو سکے کہ فی زمانہ حکومت وقت اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق رکھتی ہے۔ بلکہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ حکومت وقت کو جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

چھٹی وجہ: اسلامی بینکاری میں سودی معاملات کے ساتھ مشابہت:

مروجہ اسلامی بینکاری کو بڑے اصرار کے ساتھ غیر سودی بینکاری کہا جاتا ہے، جبکہ اسلام، سود کی طرح سود کی مشابہت، شبہ اور مناسبت و مماثلت سے بچنے کا حکم بھی دیتا ہے، مگر اسلامی بینکوں میں سودی معاملات کی مشابہت و مماثلت اور شبہ الربوا کو قصداً و عمداً نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مثلاً مرابحہ اور اجارہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل نہیں مگر ان کا مجوزہ طریقہ تمویل چونکہ سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہ اور مماثل ہے، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح وقاف ہیں کہ مرابحہ مؤجلہ اور اجارہ مؤجلہ، سودی بینک کے سودی قرض اور روایتی لیزنگ سے کتنے مماثل و مشابہ ہیں اور اسلامی معاملہ مرابحہ اور اجارہ سے کتنے مشابہ ہیں، اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے ”عقود الآجال“ کے بارے میں کن خدشات کا اظہار فرمایا، (کماصر) اسی طرح مرابحہ اور اجارہ میں ”رنج“ (Mark-up) اور ”اجرت“ (Rent) کی شرح روایتی سودی معیار رات کے عین مطابق طے کی جاتی ہے، جو نام کے علاوہ سودی اور غیر سودی معاملات کا فرق واضح نہیں ہونے دیتا، بلکہ دونوں کے درمیان مشابہت اور شبہ و شبہات کو تقویت دیتا ہے، جدید انقلابی اقدام کے ساتھ روایتی سودی معیارات کو قبول کرنا شرعی مزاج کے بالکل خلاف ہے۔ اسی وجہ ہے ہم مروجہ اسلامی بینکوں کو نہ اسلامی کہہ سکتے اور نہ ہی غیر سودی۔

ساتویں: اسلامی بینکاری میں شرعی کی بجائے غیر شرعی بنیادوں پر سرمایہ کاری:

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کو دو حصوں میں متعارف کرایا گیا تھا ایک حصہ دائمی، اصلی اور مستقل بنیادیں، جس میں مضاربہ و شرکت شامل ہیں، دوسرا حصہ عارضی، غیر اصلی اور عبوری بنیادیں ہیں، جن میں مرابحہ اور اجارہ وغیرہ شامل ہیں، آغاز کار میں عارضی اور غیر اصلی بنیادوں کو نا مناسب اور خطرناک ہونے کے باوجود یہ کہ عبوری دور کے لئے طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، یہ عبوری دور

اور عبوری لفظ دونوں نا پید ہوتے جا رہے ہیں، مگر عارضی بنیادیں اب بھی اسلامی بینکاری کا سبب زیادہ منافع بخش طریقہ تمویل ہے۔ حالانکہ اسلامی سرمایہ کاری میں مروجہ مراہجہ اور اجارہ کے مقابلے میں اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کے طریقہ تمویل کو اختیار کرنا چاہئے تھا اور زیادہ سے زیادہ رواج اور فروغ دینا اسلامی بینکوں کی ذمہ داری تھی، اور وعدہ بھی تھا مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک نہ اس ذمہ داری کا احساس کر رہے ہیں۔ بلکہ اسلامی بینکاری اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں اور ان طریقوں کو چھوڑنے کے لئے رضامندی بھی نہیں ہو رہے ہیں، اور نہ ہی اپنا وعدہ پورا کر رہے ہیں۔

حالانکہ اجارہ کے بعد خرید و فروخت کا وعدہ اور قسطوں کی عدم ادائیگی پر صدقہ کے وعدہ کے ضمن میں ہمارے فقہی بینکاروں نے انہیں وعدے کا حکم بڑے دلائل کے ساتھ زوردار انداز میں سمجھایا ہے، وہاں تو اگر کوئی حنفی گاہک وعدہ پورا نہ کرے تو اس کے خلاف ہر قسم کا مواخذہ عمل میں لایا جاسکتا، مگر اپنا وعدہ نبھانا بھول گئے، یہ بھول سہو انہیں عذر ہے، اس کا آغاز اسلامی بینکاری کی پہلی مجلس سے ہوتا چلا آ رہا ہے۔

اسلامی بینکاری کے اس قسم کے رویوں سے مختلف قسم کے شکوک و شبہات جنم لے رہے ہیں، اگر اسلامی بینکار اپنے عزائم اور وعدوں میں مخلص ہوتے تو آج اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مراہجہ کا نام مناسب وجود مٹ چکا ہوتا اور مشارکہ اور مضاربہ کی منزل تک پہنچ چکے ہوتے، مگر حال اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کے مقابلہ میں مضاربہ اور مشارکہ کا عنصر اور حجم نہ ہونے کے برابر ہے، بلکہ اس اصل بنیاد کی طرف خاطر خواہ پیش رفت یا اس کا عزم بھی مفقود ہے۔

اس کی واضح مثال یہی ہے کہ مشارکہ اور مضاربہ اصل بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری کے لئے زیادہ منافع بخش نہیں ہیں اور مراہجہ اور اجارہ شرعاً نامناسب اور بے بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری سسٹم میں زیادہ منافع بخش نہیں ہیں، اس لئے وہ مراہجہ اور اجارہ ہی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور چھوڑنے کے لئے تیار بھی نہیں ہیں۔

اس لئے ہم اپنے اسلامی بینکاروں کو اعتماد اور دیانتداری کا سرٹیفکیٹ دینے سے معذور ہیں ان

کی اس نوعیت کی وعدہ خلافیوں کے تناظر میں ان کے عزائم میں اخلاص کے قائل نہیں ہو سکتے، بلکہ جزم کے ساتھ یہ کہنے کی گنجائش محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے بینکار حضرات شرعی احکام سے زیادہ بینکاری ضرورتوں کی رعایت اور پاسداری کے فلسفہ پر عمل پیرا ہیں، اس لئے ہم ان کی سرگرمیوں کو ”اسلامی“ نہیں کہہ سکتے۔
آٹھویں وجہ:- اسلامی بینکاری کا خطرناک سودی حیلوں پر انحصار:

ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی پیروی اور اتباع کی طرح ہمارے فقہی اور اسلامی بینکاروں کو اس حقیقت کا اعتراف اور اذراک بھی ہونا چاہیے کہ اجارہ اور مراہجہ کوئی مستقل مثالی اسلامی طریقہ بھائے تمویل نہیں، مشارکہ اور مضاربہ کی اصل منزل تک پہنچنے کیلئے اجارہ و مراہجہ کو عارضی و عبوری بنیادوں پر اختیار کیا گیا تھا، اجارہ اور مراہجہ کا طریقہ تمویل روایتی سودی سرمایہ کاری کے طریقوں کے ساتھ گہری مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے، معمولی سے بے احتیاطی سے اجارہ و مراہجہ کے نام پر ہونے والی سرمایہ کاری خالص سودی سرمایہ کاری بن جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کی حیثیت محض ”حیلہ“ کی ہے۔ یعنی اجارہ اور مراہجہ روایتی طرز پر سرمایہ کاری کرتے ہوئے سودی اور سودی لیبل سے بچنے کیلئے ”حیلے“ کا کام دیتے ہیں اور ہم اس کو دو بنیادی وجہوں سے ناجائز اور خلاف شرع سمجھتے ہیں۔

ایک یہ کہ حیلوں کو مستقل نظام کی حیثیت سے معمولی بنالینا قانون شریعت کے خلاف ہے، اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو پھر چند حیلوں کے بعد ساری شریعت بدل دی جائے گی۔

دوسری وجہ یہ کہ حیلہ بھی عام حیلہ نہیں ایسا حیلہ جو سودی معاملات کی مارکیٹ میں عام کیا جا رہا ہے جس کی ممانعت دوگنا ہو جاتی ہے ایک تو نفس حیلہ کی خرابی اور دوسرے سودی معاملات کیلئے حیلہ سازی، اہل علم جانتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بیع عیجہ“ پر شدید نکیر کیوں فرمائی تھی اور اسے ”اقرب الی الحرام“ (مکروہ تحریمی) کیوں فرمایا تھا اور اس لئے کہ یہ سود خوروں کا گھڑا ہوا حیلہ ہے جو سود کے لیبل سے بچنے کیلئے اسے اختیار کیا جاتا ہے۔

شکوہ!

یہاں پر ہمیں اپنے فقہی بینکاروں سے گلہ یہ ہے کہ ہمارے بعض علاقوں میں ”بیع عینہ“ کے ذریعے سود اور سودی مقاصد حاصل کئے جائیں تو وہ ناجائز ہوتا ہے، اور ”پٹھان کا سود“ کہہ کر اس کا مذاق بھی اڑایا جاتا ہے، اور آپ سود اور سودی مقاصد کے حصول کیلئے مراہجہ اور اجارہ کو بطور حیلہ اختیار کریں۔ تو وہ ”اسلامی بینکاری“ بن جاتا ہے، اسلامی مساوات اور روشن خیالی کا تقاضا یہ ہے کہ یا تو دونوں کو ”سود“ کہیں یا دونوں کو اسلامی بینکاری کہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ان بعض علاقوں میں ”بیع عینہ“ کی سرپرستی اور مختلف صورتوں کی تشریح و تطبیق کیلئے شریعہ ایڈوائزرز بھی ہوتا، اسے وہ لوگ ”ملا صاحب“ کہتے ہیں، ان کیلئے اسی کا فتویٰ معتبر اور کارآمد سمجھا جاتا ہے۔

انصاف پسندی کی توقع خیر:

ہم اپنے بینکاروں کے علم، تدین، تقویٰ، دیانتداری، جدتِ فکر و نظر، انصاف پسندی اور علم دوستی سے یہ قوی امید رکھتے ہیں کہ وہ ”بیع عینہ“ کے بارے میں ”فقہ حنفی“ کے مدون و مرتب، ترجمانِ مذہب نعمانی امام محمد بن الحسن الشیبانی کی رائے اور رائے کی بنیاد کو صحیح تسلیم فرمائیں گے، اور اجارہ و مراہجہ کو روایتی سودی طریقوں سے سرمایہ کاری کرنے کیلئے حیلے بناتے اور بتاتے ہوئے امام موصوف کے سخت گیر موقف کو سامنے رکھیں گے، کیونکہ ہمارے ان بزرگ حضرات نے روایتی جرمانہ کو برے اور ناجائز لیبیل سے بچانے کیلئے ”ابن دینار مالکی رحمہ اللہ“ کا مرجوع کا لمعدوم قول بھی بڑی قدر دانی کے ساتھ اس لئے قبول کیا تھا اور اسے اسلامی بینکاری نظام میں مستقل شعبہ کی بنیاد بھی قرار دیا تھا کہ وہ ”مرجوع کا لمعدوم“ متروک اور غیر مفتی بہ ہونے کے باوجود ایک صاحبِ علم کا قول ہے، جسے احتراماً جمع کے صیغے کے ساتھ ”بعض مالکی علماء کی رائے“ کے طور پر مشتہر فرمایا گیا تھا۔

امید واثق ہے کہ یہ قدر دان مزاج، امام محمد بن الحسن کے مذکورہ موقف سے چشم پوشی نہیں کرے گا اور اگر ہم سودی حیلوں کی بابت امام محمد کے موقف کی پیروی کرتے ہوئے اجارہ اور مراہجہ کو بطور طریقہ

تمویل اختیار کرنے کا ناجائز، خلافِ شرع اور ”اقرب الی الحرام“ کہیں تو وہ ہمیں معذور جانیں گے، کیونکہ یہی وہ ہمارا عذر ہے جس کی بنیاد پر ہم مریجہ اسلامی بینکاری کو شریعت کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔

نویں وجہ: بینک اور شرکت و مضاربہ کا مزاجی بعد:

اگر مریجہ اسلامی بینکاری کو اس کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر چلایا جائے تو پھر ہمیں اسلامی بینکاری کے معاملات سے اصولی و کلیاتی بحثوں کی ضرورت نہیں رہے، کیونکہ مضاربہ و مشارکہ کی شرعی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار ہو سکتا ہے اگر اس سے شرعی تقاضے پورے کئے جائیں تو اس کا نام بینک رکھیں یا کمپنی، بہر حال بنیاد درست کہلائے گی اور نام کی حد تک لفظی غلطی کا عذر کیا جاسکے گا۔ بہر حال شرکہ و مضاربہ کی بنیاد پر مشترکہ کاروبار کرنے کی صورت میں اصولی اختلاف نہیں ہے، اس لئے صرف جزئیات اور جزئیات کی تطبیق سے ہوگی۔ جیسا کہ ہم شروع میں مشارکہ و مضاربہ کے زیر عنوان بطور مثال چند قابل اشکال جزئیات کی نشاندہی کر چکے ہیں۔

البتہ مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کے حوالہ سے فی زمانہ ایک اصولی اشکال بھی رہے گا کہ بینکنگ اور مشارکہ و مضاربہ اپنے مزاج کے اعتبار سے یکجا نہیں ہو سکتے، اگر آپ بینکنگ کے مطلوبہ طریقہ کار سے کے مطابق سرمایہ کاری کرنا چاہیں تو مشارکہ و مضاربہ کے تقاضوں اور قاعدوں کی رعایت مشکل ہے اور اگر صرف مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر آگے بڑھنا چاہیں تو بینکنگ کے اہداف اور ضابطوں کی رعایت نہیں کر سکتے۔ (کما مر تفصیلاً فی موضعہ)

اس لئے اگر کوئی مستفتی ہم سے اسلامی بینکاری میں مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کا حکم پوچھے تو ہم فی الحال سرمایہ کاری کے موجودہ مریجہ طریقے کو بینکاری ہی کہیں گے، مشارکہ اور مضاربہ نہیں کہیں گے۔ بقولہ تعالیٰ:

”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (زمر، ۲۴)

والان الله تعالى اغنى الشركاء عن الشرك، فدينه كذلك.

دسویں وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے جوازی فتوے پر اصولی اشکال:

مروجہ اسلامی بینکاری کی حمایت تا سید اور جوازی میں جن بعض اہل علم کے فتوے سامنے آئے ہیں، وہ اصولی لحاظ سے قابل عمل نہیں ہیں۔

الف: یہ فتوے شذوذ اور تفرد پر مبنی ہیں، جمہور اہل فتویٰ کی مشاورت اور تائید سے عاری ہیں، یہاں تک کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ابتدائی مشاورتی مجلسوں کے شرکاء بھی پوری طرح اس نظام سے مطمئن اور متفق نہیں ہو پائے تھے اروان کے عدم اطمینان کی طرف توجہ بھی نہیں فرمائی گئی تھی، البتہ وہاں پر موجود بینکاروں کی رعایت ضرور فرمائی گئی تھی۔ (احسن الفتاویٰ، ج: ۷ ص ۱۱۹۔ ط: سعید)

ب: یہ فتویٰ اپنے اکابر کے طرزِ فتویٰ سے بالکل ہٹا ہوا ہے، ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں ظاہر بنی، آزادی، سطحیت، خود رائی اور خود سری کا عنصر نہیں پایا جاتا تھا، ”حیلہ ناجزہ“ اس کی واضح مثال ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ کو درجہ اجتہاد کے اہل ترجیح میں شمار کرنا کوئی مشکل نہیں تھا، اپنے اکابر کے طرزِ فکر عمل پر سختی سے کار بند رہنے کو طریق حق اور صراطِ مستقیم کہنے والے طبقہ کے لوگوں کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے اکابر کے طریقے کو چھوڑ کر ظاہر بین اور آزاد خیال علماء کرام کا طرزِ فکر نہ اپناتے، اگر آزاد خیال اور ظاہر بین علماء کرام کے طرزِ عمل کو اس طرح مباح قرار دیا تو اس کے منفی اور خلافِ شرع اثرات سے نہ ہمارا ظاہر محفوظ رہے گا اور نہ باطن۔ الغرض اکابر کا طرزِ فکر عمل، آزاد خیالی اور ظاہر بنی کو ”رائے“ کا درجہ دینے سے روکتا ہے۔

ج: یہ فتویٰ تقلیدی اصولوں کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس فتویٰ میں زور دار انداز میں ”مذہب غیر“ سے خلافِ اصول ”التقاط اور انتقاء“ کی رخصت کا تاثر عام کیا گیا ہے، اگر یہ تاثر عام کرنا درست ہو تو تقلید کے التزال کی وجہ ختم ہو جائیں گی اور اس کا وہ انجام بد سامنے آئے گا جس کی نشاندہی ہمارے اکابر فرماتے رہے ہیں، یعنی دین الہی تشبی اور تعجب کیلئے تختہ مشق بن جائے گا۔ اگر یہ طرزِ فکر درست قرار پائے تو اہل اسلام کی صفوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے جو یہی نقطہ نظر اسلام اور مذاہب عالم کے بارے میں رکھتے ہیں اور اس کی تشہیر اور ترویج کیلئے عملی کوششیں بھی ہو رہی ہیں، ہمیں یاد رہنا چاہیے۔

کسی سیلاب کے سامنے بند کھولنا آسان ہوتا ہے۔ مگر باندھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

و: مذکورہ فتویٰ میں تقلیدِ انحراف کو معاملات میں ”توسع“ کا نام دیا گیا ہے، حالانکہ اہل فتویٰ پر ”توسع“ کی بجائے ”توسط“ لازم تھا، یہی ”جمہور“ کا طریقہ ہے۔

وفی الموافقات للشاطبی:

”المسألة الرابعة: المشتكى البالغ ذروة الدرجة هو الذى يحمل النان على المعمود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم الى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا انه الصراط المستقيم الذى جاءت به الشريعة فانه قد مر ان مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير افراط ولا تفريط، فاذا خرج عن ذلك فى المستفتين خرج عن قصد الشارع وذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين...”

وفيه ايضاً:

”وقد تقدم ان اتباع اليهود ليس من المشافقات التى يترخص بسببها... وان الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف والا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف لليهودى ولا على مطلق التشديد“
(الموافقات للشاطبي ج ۴ ص ۵-۶۰ ط: دار احياء التراث العربى)

وضاحت:

واضح رہے کہ حرج شرعی کے تحقق ہونے کے بعد شرعی دائرے میں تخفیف اور عدم تشدید کے سب علماء قائل ہیں، یعنی فتویٰ میں ضرر رساں شدت اور تشدید سے اصولی اجتناب پر سب کا اتفاق ہے، فی الوقت جو اختلاف ہے تخفیف اور ترحیم کی وسعتوں کے بارے میں ہے، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے معاملات جو ملکی یا بین الاقوامی قوانین کے رو سے عوام الناس پر متعلقہ قانون اور معیار کے مطابق لازم ہیں، مگر مجبوری ایسے معاملات سے گزرنے کیلئے بقدر ضرورت ناجائز سمجھتے ہوئے گزرنے کی اجازت کے

سب علماءِ قائل ہیں مثلاً بوقتِ مجبوری ”ایل سی“ کھلوانا، رقم کی منتقلی اور تحفظ کیلئے کسی بینک کی خدمات حاصل کرنا، یا حج اور عمرے کیلئے بینک کی خدمات اور سہولیات سے وابستہ ہونا، اسی طرح شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کیلئے تصاویر کا استعمال بقدر ضرورت مباح شمار ہوتے ہیں اور سب علماء اس کو مباح کہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں ان مراحل میں پیش آمدہ ناجائز امور کا وبال ان قوانین کے بنانے والوں پر ہے۔

الغرض اس ضرورت کی حد تک مسلمان کا تعلق کسی بھی بینک سے ہو تو مباح ہوگا، خواہ وہ ”حبیب بینک“ ہو یا ”مسلم کمرشل“ ہو یا کوئی اور بینک، اس ضرورت پر اگر کوئی مزید تخفیف کیلئے اصرار کرتے ہوئے یہ کہے کہ بینکوں کو تجارتی اداروں کی طرح کاروبار کی اجازت بھی ہونی چاہیے اور اس سلسلہ میں پیش آنے والی ہر رکاوٹ کو ”توسیع“ کہہ کر نظر انداز کر دینا چاہیے تو ہمارے خیال میں یہ اصرار نتیجتاً صرف فتویٰ کے اصولوں سے انحراف ہی نہیں بلکہ مقاصدِ شریعہ اور صراطِ مستقیم کے اقتضاء کے منافی بھی۔ پس اصولِ افتاء کی رو سے مذکورہ فتویٰ قابلِ عمل نہیں ہے، اس لئے اس ”فتویٰ“ کو ”فتویٰ“ یا علی سبیل التنازل ”رائے“ کا درجہ دینے پر ہمارے نزدیک اصرار نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ۛ: اگر مذکورہ فتویٰ کو فتویٰ اور رائے کے درجہ میں اہل علم، تسلیم فرمائیں تو بھی وہ فتویٰ اصولاً قابلِ عمل نہیں ہوگا، کیونکہ جس مسئلہ میں اہل علم اور اربابِ فتویٰ کے درمیان اختلاف ہو جائے ایک فتویٰ جواز بتاتا ہو اور دوسرا فتویٰ عدمِ جواز بتاتا ہو تو اصولاً عدمِ جواز والے فتویٰ رائج ہوگا، اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ کسی مباح کام کو اگر ترک کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر یہی کام ناجائز ہو اور اسے کیا جائے تو اس میں دینی حرج ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس معاملہ کی حلت و حرمت اور خطر و اباحت میں دلائل کی بنیاد پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہو جائے تو وہ معاملہ اگر اصولاً مکمل طور پر حرام یا مکمل طور پر حلال نہ کہلا سکتا ہو تو مشتبہات میں بہر حال شامل ہو جاتا ہے۔ اس ”مشتبہ“ معاملہ کو جائز اور مباح کہہ کر پیش نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اشتباہ کی وجہ سے اس معاملہ سے باز رہنا ہی شریعت کا تقاضہ شمار ہوتا ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم

وعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ الحلال بين والحرام بين وبينهما
مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن
وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يواقع
فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الحديث

(مشکوٰۃ المصابیح: ۲۴۱، ط: قدیمی کراچی)

ترجمہ : حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حلال ظاہر ہے، حرام
ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، لہذا جس شخص نے
مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا، اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو پاک و محفوظ کر لیا (یعنی مشتبہ چیزوں سے
بچنے والے کے نہ تو دین میں کسی خرابی کا خوف رہے گا۔ اور نہ کوئی اس پر طعن و تشنیع کرے گا) اور جو شخص
مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہو گیا اور اس کی مثال اس چہرہ کی سی ہے جو ممنوعہ چہرہ گاہ کی
مینڈ پر چہرہ اٹاتا ہے اور ہر وقت اس کا امکان رہتا ہے کہ اس کے جانور اس ممنوعہ چہرہ گاہ میں گھس کر چہرہ لگیں
، جان لو! ہر بادشاہ کی ممنوعہ چہرہ گاہ ہوتی ہے اور یا درکھو اللہ تعالیٰ کی ممنوعہ چہرہ گاہ حرام چیزیں ہیں“

(ترجمہ از مظاہر حق جدید ج ۳ ص ۳۴۔ ط: دارالاشاعت)

اس حدیث شریف کی تشریح میں شارح فرماتے ہیں:

”حلال ظاہر ہے۔۔۔ اسی طرح حرام ظاہر ہے۔۔۔۔۔ ایسے ہی کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن
کی حرمت یا حلت کے بارے میں دلائل کے تعارض کی بناء پر کوئی واضح حکم معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ اشتباہ
ہوتا ہے کہ یہ حرام ہیں یا حلال؟.....“

بہر حال کیف مشتبہ چیز کے بارے میں علماء کے تین قول ہیں:

- ۱۔ ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور مباح، یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا چاہیے جس کا مطلب ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔
- ۲۔ ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے۔
- ۳۔ ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے۔

(مظاہر حق جدید کتاب البیوع ج ۳ ص ۳۵، ۳۴، ط: دارالاشاعت کراچی)

حضرت نعمان بن بشیر مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنے یگانہ انداز اور عالمانہ شان کے مطابق بہت ہی عمدہ اور تفصیلی گفتگو فرمائی ہے:

”اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ”مشتبہات“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے اور بعض حالات میں یہ حکم استحبابی ہے، اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجہ میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے اور موازنہ کرنے کے نتیجہ میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں وہ چیز مشتبہ ہوگئی۔ لہذا ایسی صورت میں اس عالم اور مجتہد کو چاہیے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے، اس لئے اس صورت میں ”مشتبہ“ سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کس مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدم جواز کا فتویٰ دیا اگر اس (عامی) کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور تقویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ”مشتبہات“ میں سے ہو گیا اور ایسا مشتبہ ہے جس سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

(آگے مزید فرماتے ہیں کہ) اور اگر جانبِ حلت کے دلائل، حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور رائج ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل رائج ہونے کی وجہ ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدے گا، لیکن چونکہ جانبِ حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ”مشتبہ“ ہو گیا، لیکن ایسا ”مشتبہ“ ہے جس سے بچنے کا حکم استنباطی ہے، لہذا تقویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس چیز سے پرہیز کرے اور جانبِ حرمت پر عمل کرے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات ج ۱ ص ۳۷-۳۶ ط: مبین پبلیشرز کراچی)

آگے مثال کے ذریعے وضاحت فرمائی ہے کہ انگریزی روشنائی سے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد جانبِ حلت تک پہنچا، مگر اس کے باوجود حضرت تھانویؒ نے کبھی انگریزی روشنائی استعمال نہیں فرمائی، کیونکہ اختلافِ رائے کی وجہ سے ”اشتباہ“ آ گیا تھا اور ایسا کہ جس سے بچنا محض استنباطی تھا مگر اسوۃ العلماء و قدوة الصالحین حضرت حکیم الامت قدس اللہ اسرارہم نے عمر بھر انگریزی روشنائی سے اجتناب فرمایا۔

(تقریر ترمذی ص: ۲۸، ۲۷)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم اپنے بینکاروں کی خدمت میں چند الوداعی باتیں عرض کرنا چاہتے

ہیں:

۱۔ اسلامی بینکاری کے حوالے سے آپ کی رائے گرامی بالاتفاق حیلہ بازیوں اور مرجوح اوال پر مبنی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے صریح نصوص اور واضح فقہی اصول اور احکام پر مبنی ہے۔ انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے کو ترجیح حاصل ہو۔

۲۔ زیر بحث معاملہ کوئی عام معاملہ بھی نہیں ”سود“ جیسا خطرناک موضوع ہے۔ یہاں آپ کی رائے جواز بتا رہی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے اہل علم کی رائے عدم جواز اور سود بتا رہی ہے۔ سود سے متعلق وعیدوں اور سود کو مباح کرنے والے حیلوں کا تقابل کیا جائے تو آپ سے اختلاف رکھنے والے اہل علم کی رائے کو ترجیح حاصل ہونا شریعت اور عدالت کا تقاضا ہوگا۔

۳۔ اگر فقہی طلباء کو ”توسل بالذوات“ کے ذریعہ یہ منوالیا جائے کہ مریضہ اسلامی بینکاری و جواز فراہم کرنے والے حیل مستعملہ اور اسکے خلاف دیئے جانے والے دلائل، قوت اور وزن میں بالکل برابر اور یکساں ہیں اور یہ قضیہ ترجیح کیلئے آپ کے علم اور تقویٰ کی عدالت میں آجائے تو آپ کا علم اور اجتہاد کس جانب کو ترجیح دے گا؟

ہمارا حسن ظن ہے کہ آپ روایت پسندی کا مظاہرہ فرماتے ہوئے جانبِ حرمت ہی کو ترجیح دیں گے، اگر اس ترجیح میں زمانی تقاضے حائل ہو رہے ہوں تو ہمارے مخدوم مکرم مدظلہم کی رائے کے احترام میں اسے ”مشتبہات“ کے درجہ میں ماننے کے لئے ضرور رضا مند ہوں گے اور مشتبہات کی بھی وہ قسم جس سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

۴۔ اگر آپ کا علم و تحقیق اور امانت و دیانت اپنی رائے کی تقویت اور ترجیح سے نہ ٹلنے دے اور آپ یہی اصرار فرمائیں کہ جو کچھ آپ نے سمجھا وہ قوی ہے، جو آپ فرما رہے ہیں اس کا نام معاملہ فہمی اور صحت و درستگی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والوں کی رائے قابل اعتبار، لائق عمل اور مستحق ترجیح نہیں ہے، لیکن کم از کم اتنا تو ہوگا کہ مخالفین کے عدم جواز والے موقف کو ”رائے“ کی حیثیت سے تسلیم تو فرماتے ہوں گے اور یقین کی حد تک ہمارا بھی یہی حسن ظن ہے۔

اگر ہمارا حسن ظن درست ہو تو ہم یہ عرض کریں گے کہ اسلامی بینکاری کے شریعت سے ہم آہنگ ہونے اور غیر سودی ہونے کی رائے آپ کے ہاں رائج قوی اور روزنی ہونے کے باوجود آپ سے اختلاف رکھنے والے کثیر تعدادِ دارِ بابِ فقہ و فتاویٰ کی رائے کی موجودگی میں مریضہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ایک عالم، فاضل اور مفتی و متخصص کا طرزِ عمل کیا ہونا ہے؟ آیا وہ مختلف فیہ مریضہ اسلامی بینکاری کا حصہ بن جائے یا اس سے پرہیز کرے اور جانبِ حرمت پر عمل کرے؟

ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ ہمارے بینکار، ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے علم، تدبیر اور فتویٰ پر اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے اسوۂ حسنہ اور قدوۂ عالیہ پر

انحصار و اعتماد کرتے ہوئے یہی فرمائیں گے کہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے قائلین کی رائے کی ضعف اور کمزوری کے باوجود (علیٰ سبیل التبرل) اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ وہ جانبِ حرمت پر مشتمل ہے اور اس سے پرہیز کا حکم علی الاقل ”احتجائی“ ہونے کے باوجود ہمارے اسلاف کا طرزِ عمل ہے۔ اس لئے مریجہ اسلامی بینکاری سے پرہیز کرنا عالمانہ، فاضلانہ اور مفتیانہ شان کا اولین تقاضا ہے، کیونکہ ہمارے بعض بینکار صرف ڈاکٹر ہی نہیں ”مولانا اور مفتی“ بھی کہلاتے ہیں، بالفاظِ دیگر مریجہ اسلامی بینکاری کے جواز کو رائج اور قومی مان لیا جائے تو کسی بینکار کے حق میں رخصت کی گنجائش بیان ہو تو ہو، لیکن حضرت مولانا بد ظلم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے ارشادات اور تقویٰ و علم کی رو سے امت مسلمہ کے کسی عالم دین اور مفتی کے لئے مریجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننے یا حمایت اور تائید پر کمر بستہ ہونے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننا خلاف تقویٰ تو بہر حال ہے۔

پس ہم اپنے جدید بینکاروں سے یہ عرض کرنا خیر خواہی اور تذکیر سمجھتے ہیں کہ وہ ہمارے ان دو بزرگوں کے قول اور فعل پر عمل پیرا ہوں۔ حضرت شیخ الاسلام بد ظلم کے قوم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے طرزِ عمل سے اگر بے اعتنائی فرمائیں تو یہ احسان فراموشی اور حدِ دجہ بے مروتی ہوگی کیونکہ آپ کی پوری بینکاری کا ہر اصراف و چیزوں پر ہے۔

۱۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب بد ظلم کے بعض اقوال اور تحریریں۔

۲۔ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی وہ ”فکر توسع“ جو معاملات کے باب میں سمجھی گئیں ہیں۔

چنانچہ اگر ان بزرگوں کے قول، فعل اور فکر سے پہلو تہی کی جائے تو پھر آپ کے پاس ”اسلامی بینکاری“ کے جواز کا سہارا نہیں بچے گا۔

اگر نازک مزاج فقیہانِ وقت کی طبعِ عالی پر گراں نہ ہو تو ان کے ذوقِ افتاء کی نذر کرنے کے لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہم کی ایک تحریر ”ختامہ مسک“ کے طور پر بلا تبصرہ حاضر خدمت ہے:

مقدمہ رابعہ: اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المحصیۃ کا ہو جاوے اور وہ حد ضرورت تک نہ پہنچا ہو تو اس کا ترک اس پر واجب ہے فروغ کثیرہ بھیہ اس اصل پر مبنی ہے۔
مقدمہ خامسہ: مواقع تہمت و بدنامی سے بچنا ضروریات میں سے ہے۔
مقدمہ سادسہ: اسباب، ٹہنی کے مختلف و متحد ہو سکتے ہیں تو ایک کے رفع ہونے سے باقی کا رفع لازم نہیں آتا، وہمنا ظاہر۔

مقدمہ سابعہ: کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، صاحب فتویٰ کی مخالف نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، یا فتویٰ حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا بیشک مخالفت ہے۔
(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۷ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

واضح رہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ عبارت رسالۃ ”دافع الضنک عن منافع البنک“ کے زیر عنوان درج ہوئی ہے، اس تحریر کے بارے میں حضرت نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ:
”یہ رسالہ بینک وغیرہ سے سود لینے کے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے، وہ سب اس منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے ۱۲ اشرف علی“

فاسلک ای مسلک تشاء ، و اقض لنفسک ما أنت قاض لہا . فہا أنا

لا اسوق الی حضر اتکم السامیۃ بالمزید الا ماساق الشاطبی تحت عنوان

المسألة الثالثة ... وہی . أن الفتی لا تصح من مخالف لمنقضي العلم نقلاً

عن أبي الأسود المؤلفی :

اہل بنفسک فنیہا عن غیہا فاذا انہت عنہ فأنت حکیم

فہناک یسمع ماتقول ویقتلی بالرائی منک وینفع التعلیم

لاتنہ عن خلق و تأتہی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم

(الموافقات للشاطبی ج ۴ ص ۹۹ - ۲۰۳ ط دار احیاء التراث العربی لبنان)

جدید اسلامی بینکاروں کے بعض اصولی و عمومی اشکالات اور ان کے جوابات تمہید:

مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ جب بھی کسی صاحبِ علم اور بڑی خواہ نے اس نظام پر اعتراض کیا یا اپنا اشکال اور تحفظ متعلقہ لوگوں کی خدمت میں پیش کیا تو اسے یا تو بدعتی اور عناد پر محمول کرتے ہوئے قابلِ اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا یا مروجہ بینکاری نظام پر اشکال اور تحفظ ”اسلامی نظام“ پر اعتراض قرار دیا جانے لگا اور معترضین کو ”اسلامی نظام“ کی ترویج و تطبیق کے بدخواہوں کی صفوں میں شمار کیا جانے لگا۔ اس کے باوجود جب یہ سلسلہ نہ ختم سکا تو کچھ لازمی اور کچھ روایتی اشکالات تیار فرمائے گئے ان دفاعی اشکالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے اسلامی بینکاروں کے نزدیک اسلامی بینکاری کے قابلِ اصلاح امور پر توجہ سے زیادہ اہم یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح سے معترضین کے کھلے ہوئے منہ بندہ جائیں۔ چنانچہ اشکالات اور ان کے جوابات ملاحظہ ہوں :

پہلا اشکال: نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے!

معترضین کے اعتراضات کا خالص مقصد طفلانہ ضد ہے ”نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے“۔

جواب: جناب! جو کھیل آپ کھیلنا چاہتے ہیں کھلے عام آزاد ہو کر کھیلیں ”بنک اسٹیڈیم“ میں کھیلیں کھیل کے لئے مسجد و مدرسہ کو استعمال نہ فرمائیں۔ قرآن، حدیث اور فقہ کو کھلونا نہ بنائیں۔ اگر اپنے آزادانہ یکطرفہ کھیل کے لئے دینیات کو کھلونا بنائیں گے تو مولویت طفلانہ ضد سے قطعاً باز نہیں آئے گی۔

دوسرا اشکال: اعتراض کی بجائے غلطیوں کی نشاندہی کی جائے!

”ہماری غلطیاں نکالنے کی بجائے غلطیاں صحیح کری دیا ہمارے پیش کردہ نظام کو چھوڑو، چلو تم کوئی نظام پیش کرو، ہم اسے اپنائیں گے۔“

جواب: یہ اعتراف بظاہر کافی وزنی ہے کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے جو مروجہ اسلامی تمویلی بنیادیں ہمارے ان مہربان بزرگوں اور دوستوں نے اپنی علمی بختیں اور خدا و ملکہائے استنباط صرف کرتے ہوئے تیار فرمائی ہیں۔ یہ خدمت نہ تو عرب علماء کی سطحیت کے لئے ممکن تھی اور نہ ہی عجمی علماء کی روایت پسندی اس کی متحمل ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے معترضین کو اس حقیقت کا اعتراف اور اقرار ہونا چاہئے کہ وہ روایتی بینکاری کے متوازی آپ جیسا انطباقی ہرگز پیش نہیں کر سکتے۔

ہاں اگر آپ روایتی بینکاری کا متبادل شرکت و مضاربہ اور اجارہ مراہجہ جیسی فقہی اصطلاحوں اور شرعی معاملوں کو سمجھتے ہیں تو ان اصطلاحوں اور معاملوں کو آپ کی طرح باقی روایتی علماء بھی سمجھ سکتے ہیں اور ان معاملات کے سارے اصول اور فروغ سے واقفیت رکھتے ہوئے آپ کی تابعداری اور پیروی کے لئے کمر بستہ ہو سکتے ہیں۔

لیکن اگر آپ ان اصطلاحوں کے کسی ایسے مطلب اور مفہوم کے روادار ہیں جو دینیات کے ذخیرہ میں مفقود ہے اور عصریات کے میدانِ تیرہ میں گھرا ہوا ہے تو وہاں کے لئے آپ کو ”برادرانِ خود“ ہی کے رفاقت میں جانا ہو گا باقی لوگ بنی اسرائیل کی طرح آپ کا ساتھ نہیں دیں گے، باقی جہاں تک ”غلطیوں کی فصیح“ کا تعلق ہے اس حوالہ سے نہایت مؤدبانہ گزارش ہے کہ اس تحدی اور چیلنج سے جہاں آپ کے مخاطبین کی علمی بے بضاعتی، کم فہمی اور کج روی بیان ہو رہا ہے وہاں کبر و غرور کی کچھ ”جو“ بھی آ رہی ہے۔

دوسرے یہ کہ ”غلطیوں کی فصیح“ اتنی مشکل نہیں جتنا آپ کا ”زعمِ اکبر“ ہے اگر آپ سنجیدگی سے کسی کی بات سننا چاہیں تو بآسانی مسئلہ کی وضاحت ہو سکتی ہے، اگر گستاخی معاف فرمائیں تو آپ کی غیر سنجیدگی کی نشاندہی بھی کی جاسکتی ہے کہ جب ”بینکاری“ کے حوالے سے کوئی ماہر بینکار، جو بینک کے نظام کو آپ سے زیادہ باریک بینی اور گہرائی و گیرائی سے جانتا ہے وہ کسی غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اسے یہ کہہ کر خاموش کرنے کی کوشش فرماتے ہیں کہ جناب ایہ اسلامی نظام ہے آپ اسلام اور فقہ کے بارے میں علم نہیں رکھتے اس لئے آپ کی بتائی ہوئی غلطی، غلطی نہیں ہے۔

اگر کوئی اسلام اور فقہ کا ماہر آپ کے مستدلّات اور استنباطات پر اعتراض کرے اور آپ کی فقہی تشریح اور تطبیق میں سقم اور غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اس بات کو اس لئے قابلِ توجہ نہیں سمجھتے کہ یہ روایتی قدامت پسند، بینکنگ اور عصری تقاضوں سے نااہل ہے اور نظام کو نہیں سمجھتا۔

سوال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں کس کے ”فہم“ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ اس سلسلے میں صرف انہی لوگوں کی بات معتبر ہے جو عملی طور پر ”مروجہ اسلامی بینکاری“ سے وابستہ ہیں تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ ایسے لوگوں کی کسی مروجہ اسلامی بینک کے بارے میں اعتبار کرنا مشکل ہے، اس لئے کہ صاحبِ معاملہ کی اپنے حق میں رائے اور شہادت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جو افراد عملاً اسلامی بینک کے تنخواہ دار ملازم ہوں، بینک کے حق میں ان کی رائے کو کیسے مانا جاسکتا ہے، مفادات کی وابستگی کی وجہ سے وہ ”موضع تہمت“ ہیں خواہ وہ عام ملازمین ہوں یا شریعہ ایڈوائزر، سب کا بینک کے ساتھ مفاداتی رشتہ قائم ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص موجودہ بینکوں سے وابستہ نہ کرالگ ہو چکا ہو تو ”مبتلیٰ بہ“ ہونے کی وجہ سے ان کی رائے کا اعتبار اصولاً درست ہوگا۔

یا یہ کہ ایسی یگانہ روزگار ہستی جو بینکاری اور فقہ دونوں کو اچھی طرح جانتی ہو تو ان کی حقیقت پسندانہ دیکھ بھال اور غیر جانبدارانہ رائے کو معیار بنالیا جائے، ہمارے خیال میں ایسی ہستی، شیبانی وقت مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحبِ یدت مکارم ہیں، موجودہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو حقیقت پسندانہ جائزہ، جو تحفظات اور مستقبل کے خدشات، حضرت مولانا مدظلہم کے ہم تک پہنچے ہیں اور ہم نے شروع میں ان کا حوالہ بھی دیا ہے انہی تصریحات کو سامنے رکھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکاری کے حال اور مستقبل کے بارے میں رائے قائم کی جائے تو یہی انصاف ہوگا۔

تیسرا اشکال: چلیں آپ متبادل پیش فرمائیں!

یہ اشکال درحقیقت پہلے اشکال کا تتمہ ہے، یعنی روایتی سودی بینکاری کا متبادل پھر کیا ہوگا؟ اور

آپ کیا دیتے ہیں؟

جواب:

یہ اشکال بھی اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور علمی پس منظر سے وارد ہو رہا ہے وہ پس منظر یہ ہے کہ مفتی کی ذمہ داری میں صرف یہ نہیں کہ جائز اور ناجائز کا حکم بتانے پر اکتفاء کرے بلکہ ناجائز کا جائز شرعی متبادل بتانا یہ بھی مفتی کی ذمہ داری اور فتویٰ کا حصہ ہے۔

یقیناً یہی بات ہے مگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر اس اصلِ اصیل کے ساتھ قدرے تفصیل شامل فرمالینے کی ضرورت بھی ہے، ایک تو یہ کہ ہر ناجائز کے متبادل کا لازماً وجود ضروری بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں ہر ناجائز کا متبادل موجود ہونا شرعاً و عقلاً ضروری نہیں ورنہ فتنوں کی وباء عام اور جرائم و معاصی کے سیلاب کے دور میں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے ”منہیات“ کا حصہ غائب ہو جائے گا اور کوئی ”ناجائز“ رہے گا نہیں، کیونکہ آج کا دور ”سود“ کے ابتلاء عام کا دور ہے، ہمیں ”سود“ جیسی افادیت کا حامل متبادل چاہئے کل کو زنا کی وباء عام سے چھٹکارے کے لئے زنا کی افادیت و خصوصیات کا حامل جائز متبادل درکار ہوگا، بلکہ بعض عرب علماء سودی متبادل کی طرح ”زنا“ کے اسلامی متبادل لانے میں بھی پہل فرما چکے ہیں اور اسے ”نکاح میسار“ کا نام بھی دیا جا چکا ہے اور اسلام سے اس کی اصل بھی بتائی جا رہی ہے، اگر ہر ناجائز اور حرام کے شرعی متبادل کا نظریہ ہم نے اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا تو پھر ”منہیات الہیہ“ کے نسخ و مسخ کے سامنے بند باندھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ ”منہیات الہیہ“ میں سب سے بڑی ”چٹان“ ربوہ (سود) کی شکل میں موجود تھی جب اسے ہم نے اپنی جگہ سے بزمِ خود ہلا لیا تو باقی منہیات تو ”سود“ کے مقابلہ میں کم درجہ کی منہیات ہیں۔ کیونکہ سود کے بعد بڑا گناہ زنا ہے اور سود کا ادنیٰ درجہ زنا کے اعلیٰ درجہ (ماں کے ساتھ زنا) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فافہم فندہر

ایمانی اور عملی لحاظ سے مزید افسوس اور تشویش کی بات یہ ہوگی کہ اگر ہمیں ”ناجائز“ کے مطلوبہ متبادل تک پہنچنے کے لئے اسلامی دفعات میں تراش خراش کی جسارت کرنی پڑے اور خلاف شرع حیلوں کا

سہارا لینا پڑے، کیونکہ یہ طرز اور صنایع خالصتہ علماء یہود کا رہا ہے، خدا نخواستہ ہم اپنے عزائم میں مخلص ہونے کے باوجود کہیں اسی ممنوع اور قابل مواخذہ طرز عمل کے پیروکاروں میں شامل نہ ہو جائیں: فاللہ سبحانہ تعالیٰ یقول :

"وَإِذَا تَنَلَّی عَلَیْہِمُ آيَاتُنَا بَیِّنَاتٍ لَا قَالَ الْیَہُودُ لَا یُؤْجُونَ لِقَاءَنَا اَنْتَ بِقُرْآنٍ غَیْرِ ہَذَا اَوْ بَدِّلْہُ قُلْ مَا یَكُونُ لَیَّ اَنْ اُبَدِّلْہُ مِنْ تَلْفَافٍ نَفْسِیْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوحِیْ اِلَیَّ ۚ اِنِّیْۤ اَخَافُ اِنْ عَصِیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ" (سورہ یونس آیت ۱۵)

فَبَسَّلَ الْیَہُودَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الْیَہُودِ قَبْلَ لَہُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَی الْیَہُودِ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا کَانُوا یَفْسُقُونَ" (سورہ بقرہ آیت ۵۹)

والرسول ﷺ یقول: "لا ترکبو اما ارتکبت الیہود فتستحلوا محارم اللہ بادیہ الحیل". (اعلام الموقعین، ص: ۳۱۹ ط: دارالکتب العلمیہ بیروت، ابطال الحیل لا بن بطۃ ج ص ۱۲۲، بحوالہ موسوعۃ اطراف الحدیث ج ۷ ص ۱۰۰، ط: دارالفکر بیروت)

وعن جابر فی حدیث قاتل اللہ الیہود، ان اللہ لما حرم شحومہا، اجملوہ ثم باعوه فأكلوا ثمنه،، متفق علیہ، (مشکوٰۃ ص ۲۴۱)

(فیہ دلیل علی بطلان کل حیلۃ یتوصل بہا الی الحرام، وما الی ذلک مما سابقا علی بطلان الحیل الغیر المرضیۃ ائی المحرمۃ لدى الشریعۃ الاسلامیۃ)

فائدہ:

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ ہر حرام (مکئی عنہ) کا متبادل ڈھونڈنا اور بتانا نہ صرف یہ کہ خطرناک بات ہے بلکہ دین اسلام کے مزاج طبعی کے خلاف بھی ہے اس لئے فی الجملہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہر "نا جائز" کا جائز متبادل بتانا "مفتی" کی ذمہ داری ہے بلکہ اس میں تخصیص و تحدید کی ضرورت ہے، تخصیص کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں شریعت کے اصل حکم میں رد و بدل، تراش خراش، کتر و مینونت صرف و اعراض

لازم نہ آتا ہو تو وہاں ”نفاذِ دون جواز“ کے اصول کے مطابق اور امکانی حد تک متبادل کی سوچ کا رآمد ہو سکے گی، بصورت دیگر وہی منظور لازم آئے گا جس سے ہمیں نصوصِ بالا میں ڈرایا گیا۔

اعاذنا اللہ جمیعاً من ذلک۔

چوتھا اشکال: کیا اسلامی بینکاری کی کوشش تکلیفِ مالایطاق ہے؟

کیا متبادل سودی نظام یعنی اسلامی بینکاری ناممکنات میں سے ہے؟ معترضین کے رویوں کا حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ متبادل سودی نظام ممکنات میں سے نہیں ہے اس لئے متبادل کی کوشش ہی فضول اور بے کار ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ نکلے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ”سود“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے وہ ”تکلیفِ مالایطاق“ ہے یعنی انسان کو ایسے کام کا حکم دینا اور پابند بنانا جو اس کی طاقت اور احاطہ قدرت سے باہر ہو، حالانکہ احکامِ الہیہ کے بارے میں یہ تصور باطل ہے اگر ”سود“ سے بچنے کا حکم ”تکلیفِ مالایطاق“ نہیں ہے تو پھر سودی نظام کا متبادل بھی ممکن ہے اور ہم اسی ممکن کو زیرِ عمل لانے کے لئے منشأ خداوندی کے مطابق کوشاں ہیں۔

جواب:

اسلامی متبادل کے مذکورہ بالا شرعی معیار کے مطابق کوشش کرنا یقیناً قابلِ ستائش اور لائقِ اجر و ثواب ہے، اس کوشش اور اپنے بزرگوں کے اخلاص و للہیت میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں اور اس میں بھی کوئی خفاء نہیں کہ اسلام نے سودی نظام کا متبادل دیا ہے بلکہ متبادل کو خود قرآن کریم نے سود کی حرمت سے پہلے بیان فرمایا ہے ”وَاحْلِلْ لِلَّهِ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ اور مشترکہ کاروباری شکیلیں جو اسلام نے متعارف کروائی ہیں وہ بھی روزِ اول سے رواج پذیر ہیں وہ شرکت اور مضارت ہیں اور ہمارے بزرگ بھی یہی فرماتے ہیں کہ اسلامی بینکاری جو درحقیقت مشترکہ کاروباری نظام اپنانا چاہتی ہے اس کی اصل حقیقی بنیاد بھی شرکت مضارت ہے۔

لیکن حقیقی سوال یہ ہے کہ کیا شرکت و مضاربہت اور ”بینک“ اپنے مفہوم اور مزاج کے اعتبار سے صد فیصد اسلامی اصولوں کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ نظریہ امکانیت کے تحت تقلیداً ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن اس حقیقت کو مسترد کرنا بھی از حد مشکل ہے کہ فی زمانہ شرکت و مضاربہت اور بینک اپنے حقیقی و اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے جمع ہو جائیں اور شریعت کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، یہ ناممکن ہے اچھی طرح یہ واضح ہو چکا ہے کہ کیونکہ ”بینک“ اصل رقم کے تحفظ کی ضمانت اور منافع کی حتمی یقین دہانی کی سوچ پر قائم رہتے ہوئے ”بینک“ کہلا سکتا ہے جبکہ شرکت و مضاربہت میں اصل رقم بھی امانت ہوتی ہے اس کے تحفظ کی ضمانت ہو سکتی ہے نہ کسی قسم کے حتمی و وجودی نفع کی یقین دہانی، بینک اور شرکت و مضاربہت کے مزاج میں اس قدر بعد المشرقین کو دیکھتے ہوئے اگر کوئی مسلمان شرکت و مضاربہت کی بنیاد پر بینکاری کے عدم امکان کی سوچ رکھتا ہو تو اسے حکم الہی کے متعلق ”تکلیف مالا یطاق“ کے فاسد نظریہ کا حامل نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ ایسا نظریہ کو حق و باطل اور صبح و غلط کے درمیان حد فارق اور حد فاضل کا نظریہ کہنا چاہئے۔

دوسری بات ہے یہ کہ اس ٹھوس علمی اشکال کو زمانی حقیقت اور نفس الامر کے تناظر میں دیکھا جائے تو مریجہ اسلامی بینکاری سے متعلق سو فیصد اسلامی بینکاری کا عدم امکان آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے، ہمارے جہانِ مدیدہ بزرگوں سے ان علم اور مشاہدات کی روشنی میں یہ سمجھا جائے کہ ”کیا موجودہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بالادستی میں سو فیصد خالص اسلامی یا سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر چلنے والی کسی حکومت میں سرمایہ دارانہ نظام کی ترجیحات سے صرف نظر کرتے ہوئے خالص اسلامی بنیادوں پر مالیاتی نظام قائم ہونا ممکن ہے، یقیناً وہ ناممکن ہی فرمائیں گے۔“

اگر اس ناممکن کو ”تکلیف مالا یطاق“ کے کھاتے میں نہیں ڈالا جاسکتا تو پھر پاکستان میں مریجہ اسلامی بینکاری کے مکمل غیر سودی ہونے کے امکانات، کو تسلیم نہ کرنے والوں کو کسی فاسد نظریہ کے حاملین کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ جب کہ زمانی احوال ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات بلکہ خود شریعت

اسلامیہ کی روشنی میں بھی اس کی فکر درست معلوم ہوتی ہو، کیونکہ ایسے دور کی پیش گوئی خود آنحضرت ﷺ فرما گئے ہیں کہ جس میں "سود" سے بچنا کسی کے لئے ممکن نہیں رہ سکے گا چنانچہ ارشاد ہے:

"عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: ليسأئین علی الناس زمان لا یبقی أحد

الا اكل الربو فان لم یاكله اصابه من بخاره وبروی من غباره"

(رواہ احمد و ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۳۵ ط: قدیمی کراچی)

اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ موجودہ دور میں سو فیصد اسلامی بینکاری کے امکانات کو تسلیم نہ کرنا اور محض نیک خواہشات سمجھنا "تکلیف مالا یطاق" کے نظریہ کو مستلزم نہیں۔

البتہ درمیانی رائے قائم کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ دور میں صحیح اسلامی بینکاری کا قیام اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں، مشکل ضرور ہے اور کسی کام کا مشکل ہونا اور اسے مشکل سمجھنا "تکلیف مالا یطاق" کے زمرے میں نہیں آتا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے: کہ ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ مسلمان کا اپنے دین پر کاربند رہنا اتنا مشکل ہوگا جتنا کہ دھکتے ہوئے انگارے کو مٹھی میں پکڑنا مشکل ہوتا ہے۔

"فان من ورائکم ایام الصبر فیہ مثل قبض علی الجمر للعامل فیہم مثل اجر

خمسين رجلاً یعملون مثل علمہ ... الخ

(ابوداؤد کتاب الفتن: ۲/۲۳۸ ط: رحمانیہ لاہور)

پانچواں اشکال: کیا ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں

اگر اسلامی بینکاری ناممکن ہے یا مشکل ہے تو کیا "ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں؟

حالانکہ لوگوں کو حرام سے بچانا بہت بڑی دینی خدمت ہے اگر یہ نہ کریں تو کیا ہمارا کام صرف یہ ہوگا کہ ہم عالمی استحصالی نظام کو برا بھلا کہتے رہیں یا نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ کرنا بہتر ہے۔

جواب: عالمی سرمایہ داری نظام کے وضع کردہ سانچوں میں بعض لوگ جس قسم کی اسلامی بینکاری کے لئے کوشاں اور خواہاں ہیں وہ ضرور کریں، ان کے اخلاص میں ہم شک نہیں کر سکتے ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ بینکنگ کریں ”بینک“ کے نام سے کریں اسلام کے نام سے نہیں اگر اسلام کا نام استعمال فرما رہے ہیں تو پھر ایک تو اسلام کے تقاضے پورے کریں دوسرے یہ کہ بینک کو ”اسلام“ اور قانونِ شریعت کا تابع بنائیں قانونِ شریعت کو بینک کا تابع نہ بنائیں، اگر آپ ”بینکاری“ کے لئے بینک کے تقاضوں کو پورا کرنا مجبوری سمجھتے ہیں تو اسلام کے تقاضوں کو مجبوری کیوں نہیں سمجھتے؟ قانونِ شریعت میں کانٹ چھانٹ اور بینکاری مزاج کے مطابق رخصتوں اور حیلوں کے درپے کیوں ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کی بالادستی تسلیم کرنا اور اس کی برتری کا اظہار کرنا ہمارے ایمان کا حصہ ہے قولہ تعالیٰ:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (سورہ صف آیت ۹)
 ”و قولہ ﷺ الاسلام يعلمو ولا يعلمی“

(صیح البخاری ج ۱ ص ۱۸۰، کتاب الجنائز، باب اذا أسلم الصبی فمات هل یصلی علیہ،

ط: قلمی کراچی، وانظر تفصیل فی نصب الرایۃ ج ۳ ص ۲۱۳، ط: مؤسسة الریان بیروت)

ہمارا اشکال یہ ہے کہ مغربی سرمایہ داری سانچوں کے مطابق بینکاری کے لئے جگہ جگہ سے شرعی نصوص کو اچکنے اور تاویلوں کے ذریعہ مغربی نظام سے ہم آہنگ کرنے کی روش سے اسلام کی بالادستی اور برتری کے نظریہ پر زد پڑتی ہے، اگر اخلاص کے ساتھ اس عذر کی بناء پر کوئی مسلمان مروجہ بینکاری کو روایتی بینکاری سمجھے اور کہے تو اسے مذہبی آزادی کی رو سے یہ حق ملنا چاہئے۔

چھٹا اشکال: معترضین حوصلہ افزائی کریں یا کم از کم تنقید تو نہ کریں

مروجہ اسلام بینکاری اسلام کے عادلانہ اقتصادی نظام کی عملی ترویج کی ابتدائی کوشش ہے معترضین کو چاہئے کہ وہ اس نیک مقصد میں مصروف کار لوگوں کے دست و باز نہیں یا کم از کم ان کی کوششوں پر تنقید نہ کریں اور اس نیک مقصد کی راہ میں رکاوٹ نہ بنیں اور لوگوں کو اس کا رخیر سے بدظن تو نہ کریں ورنہ معترضین

کا رویہ شعوری یا لاشعوری طور پر سودی نظام کی حمایت اور غیر سودی نظام کی مخالفت میں جائے گا کیا معترضین غیر سودی نظام کی کوششوں کو بھی جائز نہیں سمجھتے؟

جواب:

"ابتداء" امور اضافیہ میں سے ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی بینکاری عرب دنیا سے متعارف ہوتے ہوئے ہم تک اور دیگر ممالک تک پہنچ چکی ہے مگر اب تک اس کی ابتدائی دور اور بچپن ختم نہیں ہوا، اس کا عبوری دور (Over-nigh Period) ختم نہیں ہوا لفظ "عبوری" ضرور ختم ہو رہا ہے اس کی واضح مثال مرابحہ اور اجارہ کو سب سے بڑے ذریعہ تمویل کے طور پر رواج دینا ہے جس کی وجہ سے مشارکہ و مضاربہ کی طرف پیش قدمی کے لئے خاطر کواہ پیش رفت نہیں ہو سکی، گویا کہ اسلامی بینکاری کا اصل ذریعہ تمویل اجارہ اور مرابحہ ہی ٹھہر چکا ہے اور مریجہ بینکاری اسی پر قانع ہو چکی ہے۔ حالانکہ ہمارے بعض بزرگوں نے مرابحہ اور اجارہ کو محض حیلہ کے طور پر اپنانے کی وقتی اجازت دی تھی اب مریجہ اسلامی بینکاری سے مرابحہ و اجارہ کا عارضی نظام چھڑایا نہیں جاسکتا اور نہ وہ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کیونکہ جو آمدن اجارہ و مرابحہ سے ہو سکتی ہے وہ مشارکہ و مضاربہ سے نہیں ہو سکتی۔

باقی مریجہ اسلامی بینکاری کے لئے ہمارے مخلص بزرگ علماء کرام کی سوچ نہایت اخلاص و لگنیت پر مبنی ہے ان کی کوششیں عظیم ترین تجدیدی کارنامہ ہے ہم اپنے ایسے بزرگ مخلص علماء کرام اور بزرگانِ دین کی کوششوں کی کامیابی کے لئے دعا کو ہیں۔

مگر ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ جس سطح پر جن لوگوں پر انحصار کرتے ہوئے ہمارے بزرگ اس نظام کی کامیابی کے لئے سعی جمیل فرما رہے ہیں اس حوالہ سے ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات کو بھی سامنے رکھ لینا چاہیے ہمارا ماضی کواہ ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جب بھی کوئی انقلابی قدم اٹھایا، ان کے ہم نواؤں میں ایسے خود غرض دنیا دار لوگ بھی شامل ہوتے رہے جنہوں نے ہمارے بزرگوں کے نام پر اپنے مقاصد حاصل کئے اور ان کے پورے پروگرام کو بالآخر یرغمال بنا لیا اور ہمارے بزرگوں کی فراہم کردہ

بنیادیں، پیش کردہ قراردادیں اور سفارشات دھری کی دھری رہ گئیں اور ہمارے بزرگوں کے پاس ناراضگی، اظہارِ برأت یا شکوے شکایات کے بجز کچھ نہ بچا، نظریہ پاکستان، قرارداد مقاصد سے لے کر پی۔ ایل۔ ایس۔ این۔ آئی ٹی یونٹس، غیر سودی بینکاری کے لئے نظریاتی کونسل کے سفارشات اور شریعت اہلبیت پنج کے فیصلوں تک ہمارے مخلص بزرگوں اور ان کے دین دوست رفقاء کار کی کوششوں کو کس قسم کے رد عمل کا سامنا کرنا پڑا اور ہماری کوششیں کس کھاتے میں گئیں۔

بالخصوص جن معاملات کے جواز کے لئے ہمارے بزرگوں کے نام اور فتوے استعمال ہوئے اور پھر معاملے کو بازاری طریقہ کار کے مطابق ہی چلایا جاتا رہا، پھر ہمارے بزرگوں کو اپنے فتوؤں سے رجوع کرنا پڑا یا مروجہ کاروبار سے برأت کا اعلان کرنا پڑا، یہی صورتحال اب اسٹاک مارکیٹ میں شیئرز کے کاروبار کی ہے وہاں جواز بتانے کے لئے ہمارے فتویٰ تو دکھائے جا رہے ہیں مگر عملی صورت حال کا صورت مسئلہ سے کوئی جوڑ دیکھائی نہیں دیتا۔ اس لئے مجموعی لحاظ سے شیئرز کے مروجہ کاغذی و فرضی کاروبار کو ناجائز کہنے اور وہاں کے کاروبار سے لاتعلقی اور برأت اظہار و اعلان کرنے کی نوبت بھی بظاہر قریب آچکی ہے۔ اس لئے قوی امید کی جاسکتی ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے دیانتداری و اہل تقویٰ حامی حضرات مستقبل قریب میں مروجہ اسلامی بینکاری سے بھی لاتعلقی کا اعلان کرتے ہوئے ناجائز قرار دیں گے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں: ہم اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ازراہ خیر خواہی ہمارا مدعا صرف یہ تین باتیں ہیں:

۱۔ اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے ساتھ ساتھ ماضی کے تلخ تجربے اور اپنے عوام اور سرکار کے مزاج و مذاق سے بھی باخبر اور ہوشیار رہیں کہ کہیں ہمارا بنایا ہوا نظام دھوکہ و فریب کا شکار نہ ہو جائے دھوکہ باز، اسے دام مزدور نہ بنالیں۔

۲۔ ہمارے بتائے ہوئے نازک حیلے، سودی معاشرے کے مسلمان حضرات کے لئے سونے کی دودھاری چھری نہ بن جائیں جو ان کے پیٹوں کو اسلام کے نام پر چیرتی رہے اور اسلام کے نام پر ان کے

اعمال و ایمان بھی خراب ہوتے رہیں۔

۳۔ اگر ہمارے رفقاء کا راور بینکار ہمارے بتائے ہوئے نظام کے مطابق چلنے کی بجائے روایتی سودی طریقوں پر عمل پیرا ہیں اور ہمارا نام اور فتویٰ محض اپنے غیر شرعی مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں تو ایسے لوگوں کو اپنا کندھا استعمال کرنے کا موقع نہیں دینا چاہیے اپنے بزرگوں کے الفاظ میں ان پر صاف واضح کر دینا چاہیے کہ:

”جو حرام کھانا ہے باز نہیں آتا وہ کھائے مگر ہمارا کندھا استعمال نہ کرے“ یا ”جس نے جہنم میں جانا ہے جائے ہمارے کندھے پر پاؤں رکھ کر نہ جائے۔“

ساتواں اشکال: کیا اسلامی بینکاری ”اہون البلیتین“ کے ضابطہ کے تحت اختیار کرنے کی گنجائش نہیں؟

ہم یہ نہیں کہتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری خالص غیر سودی ہے اور اس کے سارے معاملات شریعت کے مطابق ہیں، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ روایتی بینکاری خالص سودی بینکاری ہے جبکہ اسلامی بینکاری میں زیادہ تر حلال طریقوں پر سرمایہ کاری ہوتی ہے اور کچھ غیر شرعی معاملات بھی ہیں جن سے چھٹکارے کا ہم عزم رکھتے ہیں اس لئے جب تک اسلامی بینکاری اپنی بنیادوں اور حقیقی منزل تک نہیں پہنچ جاتی تب تک ”اہون البلیتین“ (دو مصیبتوں میں سے ہلکی اور کم درجہ کی مصیبت) کے ضابطے کے مطابق روایتی بینک کے مقابلے میں کم خرابیوں والے اسلامی بینک کے معاملات میں حصہ دار بننے کی بہر حال گنجائش ہے۔

جواب:

روایتی بینک کے مقابلے میں اسلامی بینک کی خرابیاں ”اہون“ کم درجہ کی بلکہ اس سے بڑھ کر ہیں کیونکہ روایتی بینکاری کے فاسد اور سودی معاملات سے وابستہ مسلمان گناہ اور معصیت سمجھتے ہوئے اور سودی معاملات کو حرام جانتے ہوئے جاتا ہے اور اسی فکرِ گناہ کی موجودگی میں معاملہ کرتا ہے۔

جبکہ اسلامی بینک کا گاہک بلا تفریق اس کے خلاف شرع اور فاسد معاملات کو اسلامی معاملات

سمجھتا اور کہتا ہے مزید یہ کہ وہ اسے کارِ ثواب اور رزقِ حلال سمجھتے ہوئے حصہ دار بنتا ہے، اپنے اس عمل میں وہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

ومن المحتتم أن قليل المحظور يدعو إلى كثرة

كذافي حجة الله البالغة ج ۲ ص ۱۹۳ ط : دار الكتب العلمية بيروت

شرعی اصولوں کی رو سے کسی ناجائز اور حرام کو ناجائز و حرام سمجھتے ہوئے اختیار کرنا ”اہون“ یعنی کم درجہ کا جرم ہے، جبکہ کسی حرام و ناجائز کو جائز سمجھتے ہوئے کرنا ”اعظم“ یعنی بڑے درجے کا جرم ہے اور اگر ایسے ناجائز کے ارتکاب کے ساتھ ”ثواب“ کی نیت بھی شامل ہو جائے تو عاقبت کے اعتبار سے وہاں عظیم بن جاتا ہے۔

وفي الفتاوى الشامية: لكن في شرح العقائد النسفية: استحلال المعصية كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي، وعلى هذا تفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا، فان كان حرمة لعينه و قد ثبت بدليل قطعي بكفر، والا فلا بان تكون حرمة، لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه و لغيره استحل قال من استعمل حراماً قد علم في دين النبي عليه الصلوة والسلام تحريمه، كنكاح المحارم فكافر....

(رد المحتار ج ۲ ص ۲۹۲، مطب استحلال المعصية القطعية كفر ط : سعيد کراچی)

اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا سودا و دیگر فاسد معاملات روایتی سودی بینکوں کے مقابلے میں ”اہون“ (آسان سود) نہیں بلکہ اصولاً ”اعظم“ (زیادہ بڑھ کر) ہیں، لہذا یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ فکرِ گناہ کے ساتھ روایتی بینکاری کا حصہ بننے والا مسلمان کم درجہ کا گناہ گار ہے جبکہ گناہ کی فکر سے آزاد ہو کر نیتِ ثواب کے ساتھ مروجہ اسلامی بینکاری کے فاسد اور خلاف شرع معاملات کا حصہ بننے والا بڑے خطرناک درجہ کا گناہ گار ہے، کیونکہ گناہ کو گناہ سمجھتے ہوئے کرنا قابلِ معافی گناہوں میں شمار ہوتا ہے جبکہ گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھنا مسلمان کو ”مجاہرین“ کے زمرے میں دھکیل دیتا ہے جہاں توبہ کی توفیق و معافی

کی صورت موقوف ہو جاتی ہے۔

کل أمتی معافی الا المجاہرون . متفق علیہ

(کما فی مشکوٰۃ ص: ۴۶۶ باب حفظ اللسان و الغیبة و الشتم ط: قلیبی کراچی)

ترجمہ:- میری امت پوری عافیت میں ہے علاوہ ان لوگوں کے جو اپنے عیوب اور گناہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔
(مظاہر حق ج ۳ ص ۴۶۶)

آٹھواں اشکال: معاملات میں "توسع" اور اسلامی بینکاری؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے حامی حضرات فرماتے ہیں کہ عصری ضرورتوں کی بناء پر معاملات میں "توسع" اختیار کرنا چاہئے اور اسے اسلاف کا طرز عمل قرار دیتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہم فتاویٰ سے چند مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں جن کی بناء پر یہ جواز پیش کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کو معاملات میں اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دشواری اور تنگی محسوس ہو رہی ہو تو کسی سہولت والے مسلک کا رخ کرنا بھی آپ کے لئے جائز ہے۔

جواب: اس سوال کے قابل غور اجزاء دو ہیں: ۱- افتاءِ مذبذب الغیر، ۲- حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا نظریہ توسع۔ "افتاءِ مذبذب الغیر" اور معاملات میں توسع کی قدر سے تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے یہاں افتاءِ مذبذب الغیر کی بابت صرف اتنی یاد دہانی کافی ہے کہ کسی خاص مذہب کی پیروی اور تنقید کو لازمی قرار دینے کی حکمت کیا تھی؟ اس حکمت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ دینِ متین بازیچہ اطفال بن جائے گا (کما یقول الامام المحدث الدہلوی فی کتابہ الشہیر "حجة الله البالغة")

رہا حضرت تھانویؒ کا یہ نظریہ عمل کے معاملات میں "توسع" ہونا چاہئے۔ ہمارے خیال میں حضرت کی طرف سے اس نظریہ عمل کو اجمال کے ساتھ متعلقہ تفصیل کے بغیر منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ جس قسم کے "توسع" کے قائل تھے اس کے لئے انہوں نے "ابتلاء شدید" کی قید بھی لگائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسے معاملات سے

”تحرر“ یعنی بچنا احوط اور بہتر ہے کمافی قولہ ہذا:

دفع بقرہ نصف نماء --- پس حنفیہ کے قوائد پر تو یہ عقد ناجائز ہے کما نقل فی السؤل عن عالمگیریہ، لیکن بنا پر نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرر احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو تو وسع کیا جاسکتا ہے۔

(امداد الفتاویٰ حضرت تھانوی ج ۳ ص ۲۳، ۳۳۳، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

اس وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر دوسری تیسری صدی میں دین کو تملع اور تلبی سے بچانے کے لئے کسی ایک مذہب پر کاربند رہنے کا لزوم اور وجوب مسلمانوں کی ضرورت شدید تھی تو اس دور میں بطریقہ اولیٰ ضرورت ہے کیونکہ آج کی ہوئی پرستی اور نفسانیت وہوسِ زرو مال پہلے کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہے، اس طرح تو مسلمان صرف سہولیات کو دین کہیں گے اور بس!

اسی طرح روایتی بینکاری کی کثرت اور بہتات اپنی جگہ، لیکن یہ کہنا بالخصوص پاکستان میں کہ ہر مسلمان کے معاملات بینک سے مربوط اور جڑے ہوئے ہیں اور بینک ہر انسان کی ضرورت ہے، اس کے بغیر مسلمان ضرر شدید اور ہرج عظیم میں مبتلا رہیں گے، ہمارے خیال میں کوئی مسلمان یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کیونکہ ہم جس بینک کی شرعی حیثیت معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ تمویلی اور تجارتی بینک ہے، ہمارے ملک کی ۸۰ فیصد آبادی بینک کے ذریعہ تمویل اور تجارت (Trade & Financing) سے لا تعلق ہے، ”تمویلی“ یا ”تجارتی بینک“ یا تو حکومت وقت کی ضرورت ہے یا پھر ۱۵/۲۰ فیصد سرمایہ دار طبقے کی ضرورت ہے، ان دونوں کی یہ مجبوری کسی حد تک تسلیم کی جاسکتی ہے کہ وہ بینک کے بغیر اپنے معاملات انجام دے نہیں سکتے، جہاں تک حکومت کا تعلق ہے اس کے حق میں بینک کی ضرورت، عالمی شکنجوں کی گرفت کی وجہ سے ابتلاء عام کہا جاسکتا ہے، رہا سرمایہ دار طبقہ تو اس کی مال بڑھوتری کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کو ہم پوری قوم کی ضرورت تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے ضرورت اور ابتلاء عام کہہ کر ان کے لئے حیلوں پر مبنی کوئی نظام مہیا کر سکتے ہیں، ایسی ضرورت و حاجت اور ابتلاء کو نہ شرعی و اصطلاحی ضرورت کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی پاکستان

قوم کی ضرورت و ابتلاءِ شہید سے تعبیر کر سکتے ہیں، کیونکہ جس قوم کی ۷۰ فیصد آبادی غربت کی لکیر سے نیچے زندگی گزار رہی ہو، وہ بینک کے ذریعہ تجارت و تمویل تو درکنار بینک میں اپنا خاطر خواہ اکاؤنٹ بھی رکھتی۔ پس اگر ہم نے مسلمانوں کی ضروریات اور خواہشات کے درمیان فرق ملحوظ رکھے بغیر ”ابتلاءِ شہید“ کا عذر تسلیم کر لیا اور ”توسع“ کے نظریہ کو بھی عام کر دیا تو امت مسلمہ کی تمام بد اعمالیوں کو ”ابتلاءِ شہید“ کا نتیجہ تسلیم کرنا ہو گا اور پھر نظریہ توسع کے تحت مختلف جگہوں سے متفرق جزئیات جن جن کو اسلامی بنیادیں فراہم کرنا بھی ہمارا فرض منصبی بن جائے گا، اس کی مثال جیسے ہم نے عرض کیا کہ اس وقت ”سود خوری“ کے بعد دوسرا بڑا ابتلاء ”زنا“ ہے، زنا کا شرعی متبادل بتانے کے لئے بعض عرب علماء کچھ دلائل اور متفرق جزئیات پر مبنی خاکہ بھی پیش فرما چکے ہیں، آپ کے تسلیم کردہ ”ابتلاءِ شہید“ اور ”نظریہ توسع“ کی رو سے اس خاکے (نکاح میسار) میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، مگر تمام علماء شریعت نکاح متعہ کی طرح اسے بھی زنا ہی کہتے ہیں نہ کہ نکاح۔

اگر یہ سلسلہ چلتا رہے اور اسے تسلیم کیا جاتا رہا تو طرزِ فکر و عمل سے حالیہ اور آئندہ تمام ابتلائات کو جائز کہنے کے لئے مزید کسی تنگ و دو کی ضرورت بھی نہیں پڑے گی۔ والعیاذ باللہ العظیم

نواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت حسد اور لاعلمی کی بناء پر ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض حامی لوگوں سے یہ بھی سننے میں آیا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت کرنے والے دنیا دار اور بینکار حضرات، حسد کی بنیاد پر مخالفت کرتے ہیں اور روایتی سودی بینکوں کے ایجنٹ ہیں اور علماء طبقہ میں سے اعتراض کرنے والے نظام سے لاعلم ہیں، اس لئے دونوں کے اعتراضات کسی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

جواب: الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ بحث پہلے بھی آچکی ہے یہاں مختصراً متاعرض کرنا ہے کہ سارے انسان برابر نہیں، اسلامی بینکوں پر اعتراض کرنے والے سارے اقتصادی ماہرین سودی بینکوں کے ایجنٹ اور کرایہ دار تر جہان نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اسلامی بینکوں کے سارے حامی اور طرفدار، سرمایہ

داروں کے ملازم اور ایجنٹ، دونوں آراء فی الجملہ غلط ہیں، راہ اعتدال پر رہنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے معترض علماء کرام تو وہ گھر کی بات ہے، بازار کی بات نہیں بنانا چاہیے انہیں آپ بینکاری نظام سے لاعلمی کافی الجملہ طعنہ دینا چاہیں تو وہ بھی آپ کے بھائی ہیں کوئی بڑی بات نہیں، اگر بینکنگ کو آپ نے سمجھا ہے تو انہوں نے بھی سمجھ لیا ہے، آپ ہی کی سمجھ پر اعتماد کرتے ہوئے بینکاری کے تعارف تک آپ مقتدی اور باقی علماء آپ کے مقتدی ہیں۔

لیکن آپ کے بتائے اور سمجھے ہوئے بینکاری نظام کے ساتھ آپ کی فقہی تطبیق اور آپ کے فقہی دلائل تو ان علماء کی استعداد اور دسترس سے باہر نہیں، آپ کے سمجھائے ہوئے نظام اور فقہی تطبیق و تشریح کی حد تک ان علماء کو لاعلم نہیں کہا جاسکتا علماء کے اس طبقے کے تمام حضرات کو بغض و عناد کا طعنہ بھی نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی اپنی اقتداء کے لئے اصرار کیا جاسکتا ہے، ورنہ زیادتی ہوگی

سواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کے نظام کے بارے میں اب تک علماء کی خاموشی کی وجہ؟

پاکستان میں اسلامی بینکاری شروع ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں، مروجہ اسلامی بینکاری کو متعارف کرانے والے بڑے ذمہ داروں کی خدمت میں آج تک کسی صاحب علم نے کوئی زبانی یا تحریری اعتراض نہیں بھیجا، بلکہ خاموش رہے، جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ یا تو یہ علماء متعارف کرائے گئے نظام سے متفق تھے یا لاعلم تھے، اب اچانک بعض بزرگوں کی طرف سے اعتراضات و الزامات کا سلسلہ اور محاذ آرائی کا میدان کیسے اور کیوں گرم ہو گیا؟

جواب: گذشتہ جواب کی رو سے ”کیسے اور کیوں“ کا سوال کسی منفی رخ پر نہیں ڈالا جاسکتا، ہم

بینکاری پر اعتراض کرنے والے بزرگوں کی طرف سے ”عذر“ کی تفصیل عرض یوں کرتے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتدائی مجلس سے لے کر تا حال گاہے بگاہے مختلف

اہل علم کے اعتراضات اور تحفظات بھی باقاعدہ ریکارڈ پر ہیں، اس لئے ذمہ داری کے ساتھ اس کا انکار ازحد مشکل ہے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اعتراضات اور تحفظات اسلامی بینکاری کے بڑے ذمہ داروں کی خدمت عالیہ میں براہ راست نہ پہنچ سکے ہوں، بڑوں کے ماوراء ہی ایسے اعتراضات اور تحفظات نا قابل توجہ قرار دیئے گئے ہوں، کیونکہ ہم نے ان بزرگوں کی تحریروں سے جو اندازہ لگایا ہے، اس کی رو سے چھوٹوں اور بڑوں کے مزاج کا تفاوت کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان اہل علم کی طرح ہمارے یہ بزرگ (مقرضین) بھی دیرینہ خواہش رکھتے ہیں کہ ملکِ خدا دادِ سودی آلائشوں سے پاک ہو، سود کی جڑ پینک ہے، کسی طرح بینکنگ کا نظام شرعی بنیادوں پر استوار ہو جائے۔ اس نیک مقصد کے لئے پہلے پہل جن بزرگوں نے اپنی خدمات، نیک جذبات کے ساتھ پیش فرمائیں، ان کا علم و تقویٰ اور امانت و دیانت قابل اعتماد تھی اور ہے، ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی طرح ہم بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے شرعی بنیادوں پر استوار ہونے کے آرزو مند تھے، اور خوش فہمی میں تھے، اسی نیک جذبے کے تحت اسلامی بینکاری کی ابتدائی تطبیقی و مشاوریوں کے پیش نظر کسی اعتراض اور تحفظ کے برملا اظہار کی ضرورت سمجھی اور نہ ہی مناسب و مفید جانا، اور آپ کے کام کو اپنا کام سمجھا۔ اور اپنے عدم اطمینان کے ساتھ آپ پر اعتماد اور آپ سے رجوع کا مشورہ بھی دیتے رہے۔

مگر ایک عرصہ سے علماء اقتصادِ ماہرین اور عوام الناس کی طرف سے بے چینی اور اضطراب کا بکثرت اظہار ہونے لگا اور اکابرین جہاں بھی جاتے ان سے مروجہ اسلامی بینکاری کی بہتری اور غیر شرعی و غیر اخلاقی سرگرمیوں میں ملوث ہونے کی شکایات سامنے آئیں اور ان بینکوں کے معاملات کی بابت جائز و ناجائز کے سوالات کا سلسلہ بڑھتا ہی محسوس ہوا، جس کی وجہ سے اہل علم کے ان خدشات اور تحفظات کو تقویت ملنے لگی، جو وہ اسلامی بینکاری کے آغاز ہی سے محسوس فرما رہے تھے

یعنی اسلامی بینکاری کو ایسی شرعی بنیادوں پر قائم ہونا چاہئے کہ اسے اغواء کرنا اور غیر شرعی بنیادوں کی طرف دھکیلنا کسی کے لئے ممکن نہ ہو۔

ان خدشات کو مزید تقویت بلکہ معتبر شہادت ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے ان حقیقت پسندانہ جائزوں، شکوؤں اور مایوسیوں سے بھی ملنے لگی، جن کا اظہار وہ اپنی مجالس میں فرمانے لگے ہیں۔

اس صورتحال سے اہل علم یہ سوچنے اور اجتماعی غور و فکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ جن نیک خواہشات کی تکمیل کے لئے ہم پر امید تھے، ان خواہشات پر پانی پھرنا جا رہا ہے اور جن خدشات کا ہمیں شروع سے ادراک و احساس تھا وہ خدشات حقیقت میں بدلنے لگے ہیں۔ مزید برآں جس ہستی کے احترام اور اقتداء میں ہم مریجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی ابتدائی عبوری کمزوریوں سے حسن ظن کے ساتھ چشم پوشی یا خاموشی کا برتاؤ کرتے چلے آ رہے تھے، اس کی گنجائش اب ختم ہو رہی ہے۔

اس لئے ایک تو اسلامی بینکاری سے مزید توقعات باندھنا فضول کام ہے، دوسرے یہ کہ جن مصلحتوں کے تحت ابتدائی کمزوریوں کی بابت جمہور اہل علم اپنے تحفظات کا اظہار پر ملا نہیں کر رہے تھے، اب وہ مصلحتیں اپنے تحفظات کے اظہار میں حائل نہیں ہونی چاہیں، تاکہ عوام الناس ہماری خاموشی کو مریجہ اسلامی بینکاری کی خاموش تائید نہ سمجھے۔ واضح رہے کہ ہماری خاموشی مستقل طور پر سوالیہ نشان بنی ہوئی تھی اور اب تو معاملہ ”بائیں جا رسید“ کہ جو لوگ اس وقت مریجہ اسلامی بینکوں کی ترجمانی ترویج و تشہیر اور دفاع کی ذمہ داری نبھا رہے ہیں، ان کے رویوں سے بھی صاف واضح ہونے لگا ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے دوسری رائے کا وجود ہی نہیں، جس کے نتیجے میں ان بینکوں کی طرف آنے والے عوام الناس اسلامی بینک کو بالاتفاق اسلامی بینک سمجھ کر معاملات کرنے لگتے ہیں، ایسے حالات میں اسلامی بینکوں کی مریجہ بنیادوں سے عدم اتفاق اور اسلام کے مطابق کارکردگی سے عدم اطمینان کرنے والے بزرگوں نے اپنا فرض منصبی سمجھا کہ وہ اپنے متعلق پائی جانے والی عوام الناس کی غلط فہمی کا ازالہ کریں۔

اپنے اس موقف کے اظہار و ابلاغ کو اگر کوئی اپنی ذاتی مخالفت سمجھے تو اس سے پیشگی معذرت بھی کر لی جائے اور اپنی رائے کو عوام تک پہنچانے سے قبل اپنے ان حضرات کو اخلاقاً بتا بھی دیا جائے، کو کہ وہ

اپنی رائے کے اظہار و بیان میں کسی بھی طور پر پرواہ نہیں فرماتے (ان بینکوں کے حامی حضرات سے یہ گلہ بھی نہ کیا جائے) جبکہ ان کے نقطہ نظر سے اختلاف رکھنے والے حضرات اب تک یہی فتویٰ دیتے رہے ہیں، کہ فی الحال ہمیں مریجہ اسلامی بینکاری کے خالص ہونے پر اطمینان نہیں ہے ہاں البتہ ہمارے دوسرے اہل علم اسلامی بینکاری کے طریق کار کو جائز کہتے ہیں اور اس کا دفاع بھی کرتے ہیں، اس لئے اگر آپ (مستفتی) کو ان کے علم و تقویٰ اور فتویٰ پر اعتماد ہو تو ان سے فتویٰ لے لیں۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ دوسری رائے اور طرز عمل میں دیانتداری اور احترام کے تقاضے موجود تھے، اس رائے کو اگر اب قدمے وضاحت کے ساتھ یوں بیان کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہوگا، کہ مریجہ اسلامی بینکاری کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادیں شرعاً کمزور ہیں اور اختیار کردہ حیلے شرعاً ناجائز ہیں، ناجائز ذرائع اور طریقوں پر مبنی کاروبار بھی ناجائز ہی ہوتا ہے۔ (نہی حجة الله البالغة: لا تحل المال الحاصل من معصية ج ۲ ص ۱۹۸) اس لئے مریجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کرنا یا ”مرابحہ“ و ”اجارہ“ کرنا ناجائز ہے، جو لوگ ان ناجائز طریقوں کو جائز سمجھتے ہوئے مریجہ اسلامی بینکوں کا حصہ بنتے ہیں انہیں اپنے مال سے زیادہ ایمان اور آخرت کے لئے فکر مند ہونے کی ضرورت ہے، اگر کوئی شخص اس محتاط رائے سے اتفاق نہ کرتا ہو تو وہ اپنی رائے اور عمل میں آزاد ہے۔

ہمارے خیال میں اس بیان کو کوئی اپنی مخالفت سمجھنے کی بجائے اظہار رائے سمجھے تو عین صدق ہوگا، کیونکہ اگر آپ ”جد“ کے ساتھ جواز کو بیان کریں تو وہ کسی کی مخالفت نہیں سمجھی جاتی، دوسروں کی رائے پر آپ کا رد عمل بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اس لئے کسی شرعی مسئلے کے بیان کو شخصی عناد اور مخالفت برائے مخالف پر حمل کرنا مناسب بات ہے۔

والله سبحانه و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم و صلی الله وسلم علی النبی الکریم و علی آله و صحابہ اجمعین ۔

۱۳۲۹ھ / ۷ / ۲۷ = ۲۰۰۸ء / ۷ / ۳۱ : یوم الخمیس

دستخط والا صفحہ

استفتاء بابت مروجہ اسلامی بینکاری

حضرت مولانا مفتی عیسیٰ خان صاحب گورمانی مدظلہ

قیامت کی علامات میں سے ہے کہ بعض قطعی محرمات کے درپے خود اہل حق علماء و مشاہیر ہو چکے ہیں۔ گو انہوں نے بینکوں کے سودی نظام کے بالمقابل نفع اور نقصان پر مشتمل متوازی شرعی نظام بابت بینکاری تجویز فرمایا ہے لیکن اصول دین کے پیش نظر اس تحلیل کی تحقیق کے بعد پتہ چلا ہے کہ اس میں جن عواملِ جواز کا جائزہ کیا گیا ہے وہ جواز کے لئے کافی نہیں ہیں اور یوں اسلامی بینکاری صرف نام اور عنوان تک ہے حقیقت کی کوئی تبدیلی نہیں ہے جس کی وجہ سے سودی حرمت برقرار ہے ملک اور بیرون ملک کے مقتدر فقہاء اور اربابِ فتویٰ اس سلسلے میں دو پریشانیوں کے شکار ہیں، ایک تو متوازی نظام کہ درست شائع نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسری صریح حرام اور ناجائز کو بعض علمی حلقوں کی طرف سے صرف اپنے اپنے متعلقین کے فوائد کے لئے جس طرح ارتکاب کیا جاتا ہے ضرورت تھی کہ اکابر فقہاء ملت اس سلسلے میں کچھ ایسے جامع اصول اور باقاعدہ شرعی خاکہ تیار فرمالیتے جس کے واقعتاً جواز یا بصورت دیگر مجوزین کو منع کرنے کی تاکید ہو جاتی اس سلسلے میں بہت سارے علماء نے اپنے علمی اور فقہی عندیہ ظاہر فرمائے ہیں۔ ان میں مشہور زمانہ فقیہ مفتی حضرت مولانا عیسیٰ خان صاحب کورمانی مدظلہ (مہتمم و مفتی جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سائسی کوہرا نوالہ پنجاب) بھی شامل ہیں۔ ان کی یہ تحریر چونکہ ایک استفتاء کا جواب ہے اس لئے جملہ ادلہ پر مشتمل نہیں البتہ اس موضوع پر ایک عنوان اور بصیرت افروز تحریر ضرور ہے جو علماء کی اطلاع اور عوام کی اصلاح کے لئے کارآمد ہے۔

واضح رہے کہ یہ تحریر ماہنامہ الاحسن کے صفر المظفر ۱۴۲۹ھ کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے اس کو کمرر شائع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریر مریجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں پہلی تحریر ہے اور الاحسن کی جانب سے یہ شمارہ جو کہ اشاعت خاص ہے مریجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں ہے جس میں اس مسئلے کی جملہ تحریرات کو شامل کیا گیا ہے۔ شروع میں اس کے ساتھ علیحدہ جناب نبی کریم ﷺ کا وہ والا نامہ ہے جس میں آپ ﷺ نے سرکش جنوں کو سرکشی سے باز رہنے کے لئے سرزنش فرمائی تھی موجود ہے ہم بمع والا نامہ اقدس، حضرت مفتی صاحب کی تحریر ”ماہنامہ الاحسن“ کے ذریعہ قرطاس کرتے ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ عظام شریعت کی رو سے اس مسئلہ کے بارے میں، میں ایک کاروبار کر رہا ہوں اس کاروبار میں لین دین کی صورت کے لئے میں نے اپنا اکاؤنٹ (کرنٹ) مختلف بینکوں میں کھولا ہوا ہے چونکہ میری بھاری رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں پڑی رہتی ہے اور بینک والے میری رقم استعمال کرتے ہوئے اس سے سودی کاروبار کرتے ہیں۔

سوال نمبر ۱: کیا میں سودی کاروبار میں معاونت کر رہا ہوں یا نہیں؟ اگر میں رقم بینک میں نہ رکھوں تو اس کی حفاظت کیسے ہو؟

(۲) بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ میزانِ اسلامک بینک بلا سود بنکاری کر رہا ہے اس لئے ہم اپنی رقم دوسرے بینکوں کی بجائے میزانِ بینک میں رکھیں، کیا میزانِ بینک واقعی اسلامک بینک ہے۔

سوال نمبر ۳: اگر میزانِ بینک اسلامک بنکاری کر رہا ہے تو وہ کونسے نکات ہیں جن پر اس کی بنکاری بلا سود ہے کیونکہ کارفائیٹنسنگ، ہاؤس، انشورنس، Saving a/c یا Pls a/c سوئنگ تمام میزانِ بینک بھی آفر کر رہا ہے اگر دوسرے بینکوں میں Saving a/c سود والا ہے تو میزانِ بینک کن باتوں کی وجہ سے بلا سود ہے برائے مہربانی جواب میں واضح کریں تاکہ ہم اپنا کاروبار شریعت کے مطابق کر سکیں جواب دینے میں جلدی کریں تاکہ ہمیں حق بات کا جلد علم ہو سکے۔

فقط والسلام

محمد شاہد 37/A سٹلا سیف ٹاؤن ڈیگر روڈ کوہرانوالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

میزان بینک میں کاروبار کی تفصیل بہت کوشش اور خود میزان بینک کے اہلکاروں سے رابطہ کے باوجود حاصل نہ ہو سکی تاہم اس کی مختصر صورتحال جو ہمارے علم میں آئی یہ ہے کہ بینک والے کل مالیت کا پندرہ فیصد بطور گروی وصول کر کے گاڑی یا مشینری مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرائے پر دیتے ہیں اور ہر ماہ کرایہ وصول کرتے ہیں ماہانہ کرایہ لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جاتی ہے اور پانچ سال بعد حسب معاہدہ پیشگی بیعانہ کی رقم پر گاڑی، کرایہ دار کو فروخت کر دی جاتی ہے۔

میزان بینک کے کاروبار میں مقصود گاڑی یا مشینری کا فروخت کرنا ہے جیسا کہ شرائط نامہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

”ہم بخوشی آپ کو اجارہ سہولت کے اثاثہ کو خریدنے کے متعلق شرائط و ضوابط بتاتے ہیں“

نظاہر سود سے بچنے کے لئے حیلہ بازی اختیار کی گئی ہے کہ ایک گاڑی جس میں مطلوب یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں اس کی دوگنی قیمت طے کر کے اس کی قیمت کئی قسطوں میں وصول کی جائے اور قسط لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جائے اس کی بجائے وہ کچھ رقم گروی رکھ کر گاڑی مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرایہ پر دے دیتے ہیں اور نہ کرایہ معمول سے ہٹ کر روزمرہ نقدی کرائے سے زیادہ ہوتا ہے پھر پانچ سال کے عرصہ میں جب کرایہ اور اس پر اضافی سود گاڑی کی اصل قیمت سے بڑھ جاتا ہے تو کرایہ دار کو پیشگی بیعانہ پر، حسب معاہدہ گاڑی فروخت کر دی جاتی ہے اس صورت میں متعدد خرابیاں ہیں،

(۱) گاڑی کی قیمت نقد قیمت خرید سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

(۲) اصل مقصود گاڑی کا فروخت کرنا ہے لیکن اس حیلے سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سود سے بچ گئے جبکہ

آنحضرت ﷺ نے بیع اور شرط کے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے ”نبی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“ کو یہ صورت یہ ہوتی ہے کہ گاڑی اس شرط پر فروخت کی جاتی ہے کہ پانچ سال تک اس کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا اور جو رقم شروع میں بطور بیعانہ رکھی گئی تھی، اس پر گاڑی دی جائے گی۔ ”نبی رسول اللہ ﷺ عن بیع العربان“

(۳) اسلام میں خرید و فروخت کے معاملہ میں بطور وثیقہ سونا، چاندی یا نقدی کا گروی رکھنا ثابت نہیں کیونکہ بوقت ضرورت ان سے براہ راست فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس میں راہن کو کیا مجبوری ہے کہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ان سے فائدہ اٹھانے کے بجائے گروی رکھے۔ تو یہ محض ایک جھانسدہ ہے کہ گروی کی اس قلیل مقدار میں راہن گاڑی کا مالک بنا دیا جائے گا۔

(۴) یہ بیع مجہول ہے کیونکہ پانچ سال گزرنے کے بعد معلوم نہیں کہ اس گاڑی کی کیا حیثیت ہوگی اور اس قیمت پر قابل قبول ہوگی یا نہیں۔ لیکن اس کی قیمت پہلے سے طے کر لی جاتی ہے کہ کرائے کی مدت ختم ہونے کے بعد اگر راہن چاہے تو اس گاڑی کو گروی شدہ رقم سے خرید سکتا ہے۔

اگرچہ یہ بیع اختیاری ہے کہ کرایہ دار اس گاڑی کو خریدنا پسند کرے یا نہ کرے لیکن سودے میں پیشگی شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اس میں بھی وہی حیلہ کارفرما ہے کہ کسی طرح سے سودی کاروبار کو جائز ثابت کیا جاسکے۔

صاحب ہدایہ نے بیع عینہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ ایک حاجتمند کسی تاجر سے دس روپے قرضہ طلب کرتا ہے اور وہ نہیں دیتا بلکہ اسے ایک کپڑا چند روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ اس کی قیمت دس روپے ہے تا کہ اس سے منفعت حاصل ہو پھر قرض خواہ وہی کپڑا اس تاجر کو دس روپے میں فروخت کرے اور اس کے ذمہ پانچ روپے اضافی پڑ جائیں یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بخل کی پیروی میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض کیا گیا ہے۔

ایک عورت سے مروی ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں اور ان کے

ساتھ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں تو ام ولد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں نے زید کو ایک غلام آٹھ سو درہم میں بیچا اور اس سے چھ سو درہم نقد میں خریدا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اس عورت سے کہا کہ تو نے بُری فروخت کی اور بُری خریداری کی اور فرمایا کہ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ آپ اس بیع سے باز آجائیں ورنہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ آپ نے جو جہاد اور حج کیا تھا اللہ تعالیٰ اسے ضائع کر دے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے تو بہ نہ کی تو اس کا حج اور جہاد جو اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ باطل کر دیگا۔

(دارِ قطنی، بیہقی، ہدایہ جلد ۳ ص ۵۷ باب البیع الفاسد)

(۵) میزان بینک کا یہ کاروبار اسٹیٹ بینک کے قواعد و ضوابط کے تحت ہے جیسا کہ ان کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے ”یہ شرائط نامہ اسٹیٹ بینک کے قواعد و ضوابط اور ہمارے اندرونی قرضے کی منظوری کے مطابق ہے“ اور ”یہ سہولت کورنمنٹ آف پاکستان اور اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی نگرانی میں ان کی شرائط و ضوابط کے مطابق وقتاً فوقتاً ہوتی رہے گی“ جس ادارے کا نظام سودی ہو اس کے تحت کام کرنا کیسے شرعی جواز پیدا کرتا ہے۔

(۶) نیز میزان بینک کے شرائط نامہ میں یہ بات بھی شامل ہے ”تمام اخراجات جو پنہ پر لینے والی چیز کے متعلق ہوں گے اس میں جانچنے یا دوسری قسم کے اخراجات جو کہ اس سہولت کے متعلق ہوں گے جو کہ اس شرائط نامہ میں بیان ہیں، بشمول بینک کے اخراجات یا پھر قانونی دستاویزات ہیں، وہ ہر حال میں پنہ پر لینے والے کو برداشت کرنا ہوں گے“

یہ شرط شرعی اجارہ کے خلاف ہے کیونکہ کرائے کے علاوہ دیگر تمام اخراجات مالک کے ذمہ ہیں الا یہ کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی اور تجاوز پایا جائے۔

(۷) میزان بینک والے اصل قیمت میں ایک خاص رقم بھی درج کرتے ہیں جسے تکافل اجتماعی کا نام دیتے ہیں۔ تکافل اجتماعی دراصل انشورنس کی ایک تعبیر ہے تاکہ حادثے اور نقصان کی صورت میں اس کی تلافی کی

جاسکے بظاہر تو یہ شرکائے کاروبار حصے کے تناسب سے ادا کرتے ہیں لیکن اس کا ساختہ پر دافتہ خریدار اور کرایہ دار کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

میزان بینک کے اس کاروبار میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ اگر کوئی قسط برد وقت ادا نہ کی جاسکے تو اس پر اضافی رقم وصول کی جاتی ہے جو کہ سود اور ریو کے زمرے میں آتی ہے اس کے جواز کے لئے یہ حد اختیار کی جاتی ہے کہ خریدار یہ نذر مانے کہ اگر مجھ سے کوئی قسط برد وقت ادا نہ کی جاسکی تو اللہ کے لئے مجھ پر اس قدر رقم ادا کرنا ضروری ہے جو میں اس گاڑی کے مالکان کو ادا کروں گا حالانکہ نذر کا کوئی موقع اور محل نہیں نذر مساکین کے لئے ہوتی ہے نہ کہ سرمایہ کاروں کے لئے نیز یہ جبری صدقہ ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر میزان بینک کا کاروبار سود کے زمرے میں آتا ہے لہذا اہل اسلام کو چاہے کہ اس طرح کے کاروبار کا بایکٹ کریں، اور اس میں اپنا سرمایہ لگا کر ریو اور اللہ کی حدود سے تجاوز کے مرتکب نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کے بے شمار اسباب و وسائل مہیا کئے ہیں انہی اسباب کو اپنا کر اللہ تعالیٰ سے رزق حلال کی طلب ہو۔

فقط باللہ التوفیق

نوٹ:- بینک میں حفاظت کے لئے جو شخص کرنٹ اکاؤنٹ میں مجبوراً اپنی رقم جمع کراتا ہے۔ معذور ہے۔ میزان بینک کے بارے میں ہم نے اپنی معلومات کی حد تک شرعی حکم تحریر کر دیا ہے میزان بینک کا کاروبار کرنے والے حضرات اسے اسلامی کہتے ہیں حالانکہ پاکستان کے اور علماء نے اس کی تصدیق نہیں کی۔

محمد عیسیٰ اعظمی عنہ

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سائنسی کوجرانوالہ

۳۰ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۱۱ دسمبر ۲۰۰۷ء

نام نہاد اسلامی بینکاری ! ایک استفتاء

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ
صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیانِ عظام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ

- (۱) میزانِ بینک میں اکاؤنٹ کھول کر بطور مشارکہ یا مضاربہ کاروبار کرنا جائز اور درست ہے یا نہیں؟
- (۲) میزانِ بینک سے بالاقساط معاملہ کی صورت میں قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے ”صدقہ“ یا چھائی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) عقدِ شرکت و عقدِ مضاربہ کرتے وقت شرکت و مضاربہ ختم نہ کرنے کی شرط لگانا شرعاً کیسا ہے؟ یعنی عقدِ شرکت و مضاربہ کے دوران وقت متعین کیا جاتا ہے اور اس معینہ مدت سے پہلے شرکت و مضاربہ کو ختم نہ کئے جاسکے کا شرط لگانا۔

(۴) بینک کے اثاثہ جات کا انشورنس کیا جاتا ہے، کیا شرعاً انشورنس جائز ہے؟ جب کہ بینکنگ کے نظام کو انشورنس کے بغیر برقرار نہیں رکھا جاتا اور اسلامی بینکاری کے نام سے بینکنگ کرنے والے ادارے انشورنس سے مستثنیٰ نہیں۔

- (۵) عقد کرتے وقت مضارب کو نفع کی تناسب معلوم نہیں، اس کی وجہ سے بینک میں مسلسل رقم کی آمد ہے، اختتامِ عقد کے وقت نفع کا تناسب معلوم ہو جاتا ہے، کیا یہ جہالتِ مفسدِ عقد ہے یا نہیں؟
- (۶) کاراجارہ اسکیم کا کیا حکم ہے؟

(۷) ”اجارہ متناہیہ بالتملیک“ یعنی مستاجر اجرت کی تمام قسطیں ادا کرنے کے بعد اس شے مستاجرہ کا سابقہ عقد کی بنا پر مالک بن جاتا ہے اس طرح کا اجارہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۸) بینک جس چیز کو اجارہ فراہم کرے گا وہ انشورڈ ہوتی ہے نقصان کی صورت میں ضمانِ بینک پر نہیں ہوتا بلکہ انشورنس کمپنی پر ہوتا ہے اجارہ کی صورت میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں؟

(۹) بینک کو چلانے اور اس کی کارگردگی کو دیگر اسلامی بینکوں کے قریب کرنے کے لئے خروج عن المذہب

یا تلقین بین المذاہب جائز ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر مقرض پر دبا و ڈالنے کے لئے کہ قرضہ بروقت ادا کرے دوسرے بینک سود دیتے ہیں جب کہ مذکورہ بینک میں ”صدقہ“ یا چھائی فنڈ کے نام سے مقرض سے اتنی رقم لی جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ

(۱۰) مذکورہ بینک اسٹیٹ بینک کے ماتحت کام کرتا ہے جب کہ اسٹیٹ بینک کا معاملہ تمام بینکوں سے یکساں ہوتا ہے اس میں قرض کا لین دین سود کی بنیاد پر ہوتا ہے جو کہ ہر بینک کے لئے ضروری ہے، کیا مذکورہ بینک کے لئے اس مجبوری کے تحت سودی قرض لینا جائز ہے؟

(۱۱) بینک بیک وقت مضارب بھی ہے اور اپنا سرمایہ لگانے کی وجہ سے شریک بھی ہے اور عقد کرتے وقت یہ صورت حال ہے تو کیا ایک وقت میں ایک آدمی ایک ہی معاملہ میں شریک بھی ہو اور مضارب بھی ہو تو کیا شرعاً جائز ہے؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب ومنہ الصلح والصلح

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو انسانیت کی ہر موڑ پر بہترین راہنمائی کرتا ہے، دنیا کے کسی مذہب میں یہ نظام حیات موجود نہیں جو نظام اسلام دیتا ہے، اسلام جہاں ہر انسان کو تمدنی تہذیب سکھاتا ہے وہاں اس کے معاشی نظام میں بھی وہ جاذبیت اور طاقت موجود ہے جو طبع مستقیم کو اپنی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی تمام معاشی و اقتصادی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ تقسیم دولت ہو یا ذرائع معاش کا حصول تدبیر منزل ہو یا امامت کبریٰ غرض اسلام کی بنیادی تعلیمات ان سب پر مکمل روشنی ڈالتی ہیں۔

عرصہ دراز سے اسلامی و غیر اسلامی دنیا میں معیشت کو فروغ دینے کے لئے جنگ کا نظام رائج کیا گیا ہے اس لئے اسلامی دنیا میں شدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی نظام معیشت کو جو کہ دنیا کا صلح ترین نظام ہے رائج کیا جائے تاکہ سود جیسی مبعوض ترین چیز سے رستگاری حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے مسلم دنیا میں ابتداء کچھ کوشش کی گئی مگر مقصد حاصل نہ ہو سکا اور آج کل مختلف اسلامی

ممالک میں مختلف ناموں سے یہ تجربہ جاری ہے، ہمارے ملک میں بھی مختلف ناموں سے یہ کام ہو رہا ہے اور ان بینکوں میں شرکت و مضاربہ کے اصول کی بنیاد پر یہ کوشش کی جا رہی ہے۔ اصل بحث میں جانے سے قبل چند اصولی گذارشات ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) شرکت اور مضاربہ دو علیحدہ نظام ہیں، فقہی اعتبار سے شرکت اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں دو، تین یا اس سے زیادہ افراد مل کر سرمایہ لگائیں اور ہر ایک اپنی ذاتی محنت سے اس کاربار کو چلانے کی جائز کوشش سعی کرتا رہے، اس میں شریک دوسرے شریک کے حصے کے اعتبار سے ایک اجنبی کی طرح ہوتا ہے، اس میں کسی بھی قسم کا بے جا تصرف نہیں کر سکتا۔ عقد شرکت میں تقسیم منافع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ تمام شرکاء حاصل شدہ حقیقی منافع میں فیصد کے اعتبار سے شریک ہوتے ہیں اور آپس کی رضامندی سے کسی ایک مقدار پر اتفاق کر لیا جاتا ہے۔ عقد شرکت میں منافع نہ تو شرکاء کی رقم سرمایہ کے حساب سے مقرر کیا جاتا ہے اور نہ ہی کسی ایک فریق کے لئے شرح منافع کی کوئی بندھی مقدار مقرر کی جاسکتی ہے ”لأنہ شرط مخالف لمقتضى العقد“ منافع کی تعیین عقد شرکت کی ابتداء میں ہونا ضروری ہے اگر کسی وجہ سے عقد کی ابتداء میں منافع کا تعیین نہ ہو سکا تو یہ عقد شرکت جائز نہیں ہوگا۔

شرعاً عقد شرکت، عقد لازم نہیں ہوتا اس لئے ہر شریک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس وقت چاہے اس عقد کو ختم کر سکتا ہے، شرعاً اس کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ اس عقد کو ہر صورت میں تمام کرے گا بلکہ شریعت نے یہ معاملہ اس کی اپنی بساط پر چھوڑا ہے، عقد شرکت میں جس طرح شرکاء عقد منافع میں شریک ہوتے ہیں اسی طرح اس عقد میں ہونے والے نقصان کو بھی برداشت کرتے ہیں۔ البتہ نفع میں شریک ہونے اور نقصان کی شرکت میں فرق یہ ہے کہ نفع میں فیصدی مقدار طے کی جاتی ہے اس میں شرکاء کے سرمایہ کا تناسب ملحوظ خاطر نہیں ہوتا جب کہ نقصان کی صورت میں بالاجماع ہر ایک شریک کے سرمایہ کی مقدار کے تناسب کے نقصان کی لاگت اس پر عائد ہوتی ہے۔

مضاربہ اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فرد کی طرف سے سرمایہ اور دوسرے کی طرف سے

محنت ہوتی ہے، سرمایہ لگانے والے کو ”رب المال“ اور محنت کرنے والے کو ”مضارب“ کہا جاتا ہے جب کہ نفع یہاں بھی فریقین میں فیصد کے اعتبار سے باہمی سے رضامندی سے طے کیا جاتا ہے کسی فریق کے لئے نفع کی کوئی خاص رقم مختص کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ عقد مضاربہ میں محنت کا دار و مدار مضارب پر ہوتا ہے اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مضارب کے ساتھ رب المال بھی محنت میں شریک ہوگا تو اس طرح کی شرط سے مضاربہ بے فائدہ ہو جائے گی۔ عقد مضاربہ میں یہ بھی لازم ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی سے فریقین کے درمیان نفع کی مقدار طے ہو جائے اگر ابتداء عقد سے یہ تعین نہ کی گئی تو نفع مجہول ہو جائے اور جہالت نفع سے عقد مضاربہ بے فائدہ ہو جاتا ہے اسی طرح ہر وہ شرط جو روح عقد کے خلاف ہو اس سے بھی مضاربہ بے فائدہ ہو جاتی ہے۔

شرکت کی طرح عقد مضاربہ بھی عقد لازم نہیں ہوتا، لہذا عاقدین جب بھی باہمی رضامندی سے یہ معاملہ شروع کریں تو اس کا ہر حال میں پورا کرنا ان پر لازم نہیں ہوتا بلکہ مدت سے پہلے بھی فریقین میں سے کوئی اسے ختم کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

(۱) ہی لغة مفاعلة من الضرب فی الارض وهو السیر فیہا وشرعا عقد شرکت فی الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب ورنکھا الايجاب والقبول (قوله من جانب المضارب) قیدہ لانہ لو اشترط رب المال ان يعمل من المضارب فسدت (الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۵۳۸ ط رشیدیہ)

لفظ مضاربہ باب مفاعلة کا مصدر ہے اس کا لغوی معنی ہے زمین میں چلنا پھرنا شرعی اصطلاح میں مضاربہ اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں رب المال پیسوں کے ذریعے اور مضارب عمل کے ذریعے نفع میں شریک ہوتے ہیں اور مضاربہ کا رکن فریقین کا ایجاب و قبول ہے۔

مصنف نے اپنے قول ”من جانب المضارب“ میں عمل کو مضارب کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ اگر مضارب کے ساتھ رب المال کے عمل کی بھی شرط لگا دی جائے تو مضاربہ بے فائدہ ہو جاتی ہے۔

(۲) وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدرا فسدت وكن نصيب كل منهما معلوما عند العقد ومن شروطها كون نصيب المضارب من الربح حتى لو شرط له من راس المال او منه الربح فسدت وفي الجلاية كل شرط يوجب جهالة في الربح او يقطع الشركة فيه يفسدها والابطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوكالة (الدرع الردج ص ۵۴۰)

اور (شرائط مضاربت میں سے یہ بھی ہے کہ) نفع فریقین میں مشترک ہو پس اگر کوئی خاص مقدار کسی ایک کے لئے متعین کر دی تو مضاربت ہی کے وقت معلوم ہوا اور اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مضارب کا حصہ نفع میں سے ہونہ کہ راس المال میں سے اگر یہ شرط لگا دی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ اور جلائیہ میں ہے کہ ہر وہ شرط جس سے نفع مجہول ہو جائے یا نفع میں شرکت کو ختم کر دے تو وہ مضاربت کو فاسد کر دیتی ہے وگرنہ عقد تو درست ہو جائے گا البتہ شرط باطل ہو جائے گی وکالت پر قیاست کرتے ہوئے ومثلہ البدائع (ج ۵ ص ۷۷)

(۳) واما صفة هذا العقد فهو انه عقد غير لازم ولكل واحد منهما اعني رب المال والمضارب الفسخ لكن عند وجد شرطه وهو علم صاحبه لما ذكرنا في كتاب الشركة (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۵۲)

اور اس عقد کی صفت یہ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے اور رب المال و مضارب میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن شرط فسخ یہ ہے کہ دوسرے فریق کو اس کا علم بھی ہو وجہ وہ ہے جو ہم کتاب الشریعہ میں بیان کر دی۔

(۴) والاصل فيه ان القيد ان كان مفيدا يثبت لان الاصل في الشروط اعتبارها ما امكن واذا كان القيد مفيدا كان يمكن الاعتبار فيعتبر لقول النبي عليه افضل الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم فيتقيد بالمدكور ويبقى مطلقا فيما ورائه كالعام اذا خص منه بعضه انه يبقى عاما فيما ورائه وان لم يكن مفيدا لا يثبت

بل یبقی مطلقا لان مالا فائدة فيه يغلو وی لحق بالمعدم

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۷)

اس عقد کو مقید کرنے کا اصول یہ ہے کہ قید فائدہ مند ہو تو وہ ثابت ہوگی کیوں کہ شرائط و قیود سے متعلق اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک یہ معتبر ہوتی ہیں تو قید مفید ہوتی ہے لہذا اس کا اعتبار ہوگا کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں لہذا شرط کی حد تک تو عقد مقید ہوگا البتہ زائد از شرط وہ مطلق ہی رہے گا۔ جب کہ عام مخصوص منہ البعض، تخصیص کے بعد عام ہی رہتا ہے۔ اور اگر وہ قید مفید نہ ہو تو عقد میں معتبر نہ ہوگی بلکہ عقد مطلق ہی رہے گا، اس لئے کہ غیر مفید چیز لغو ہوتی ہے تب اسے معدوم سمجھا جاتا ہے۔

(۵) ثم اذا وقتها فهل تنوقت بالوقت حتى لا تبقى بعد مضيه ، فيه روايتان كما في توقيت الوكالة وتماه في البحر عن المحيط ولم يذكر ترجيحاً وجزم في الخانية بانها تنوقت حيث قال والتوقيت ليس بشرط لصحة هذه الشركة والمضاربة ان وقت لذالك وقتا بان قال ما اشترت اليوم فهو بيننا صح التوقيت فما اشتراه بعد اليوم يوكن للمشتري خاصة وكذا لو وقت المضاربة لانها والشركة توكيل والوكالة مما ينوقت

(۱) رد المحتار ج ۳ ص ۳۷۳ رشیدیہ

(۲) قاضی خان علی الہندیہ ج ۳ ص ۶۱۳

(۳) البحر الرائق ج ۵ ص ۲۹۱

پھر یہ بات کہ آیا شرکت وقت کے ساتھ موقت کر دی جائے تو وہ موقت ہوگی کہ انتہاء وقت کے بعد وہ باقی نہ رہے تو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں جس کی ساری بحث بحر میں محیط سے نقل کی ہے لیکن کسی ایک روایت کو انہوں نے ترجیح نہیں دی۔ فتاویٰ قاضی خان میں توقيت پر جزم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ شرکت ومضاربت کے صحیح ہونے کے لئے توقيت شرط نہیں مثلاً یوں کہا کہ آج کے دن جو خریداری تم نے کی وہ ہم

میں مشترک ہوگی تو یہ تو قیت درست ہوگی اور یوم کے بعد کی خریداری صرف مشترک کی ہوگی یہی حکم تو قیت مضاربہ کا ہے کیوں کہ یہ دونوں وکالت کی طرح ہیں اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

(۶) کل واحد من الشریکین ممنوع من التصرف فی نصیب صاحبہ لغير

الشریک الا باذنه لعدم تضمنا الوكالة (البحر الرائق ج ۵ ص ۲۸۰)

فریقین میں سے ہر ایک کو غیر شریک کے لئے ایک دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کی ممانعت ہے الا یہ کہ اس کی اجازت سے ہو کیوں کہ شرکت وکالت کو تضمن (شامل) نہیں ہے۔

(۷) واذا دفع الرجل مالا مضاربة بالنصف فعمل به فی مصره او فی اہله فلا نفقة

له فی مال المضاربة ولا علی رب المال لان القیاس ان لا یستحق المضاربة

النفقة فی مال المضاربة بحال فانه بمنزلة الاجیر لما شرط لنفسه من بعض الربح

وواحد من هؤلاء لا یستحق النفقة فی المال الذی یعمل فیہ الا اننا ترکنا هذا

القیاس فیما اذا سافر بالمال لاجل الصرف فبقی ما قبل السفر علی اصل القیاس

وهذا لان مقامه فی مصره او فی اہله لکونه متوطنا فیہ لا لأجل مال المضاربة

..... فاما اذا خرج الی مصر یتجر فیہ کانت نفقته فی مال المضاربة

(المبسوط للرخسی ج ۲۲ ص ۹۵)

اور جب رب المال نے نصف حصہ پر مضاربہ کے لئے حال دیا اور مضارب نے اپنے شہر یا

اہل میں کام کیا تو مضارب کا خرچہ نہ تو مضاربہ میں سے اور نہ ہی رب المال کے ذمہ ہوگا کیوں کہ قیاس کا

تقاضہ یہ ہے کہ مضارب کو کسی صورت میں مضاربہ کے مال سے نفقہ نہ ملے اس لئے کہ مضارب یا تو بمنزلہ

وکیل ہے یا مستضعف (سرمایہ لینے والا) دوسرے کے حکم سے اس کے لئے کام کرنے والا ہے اور زیادہ بمنزلہ

مزدور کے ہے کیوں کہ نفع کا کچھ حصہ اس کے لئے مشروط ہے، جب کہ ان میں سے کوئی ایک بھی اپنے

معمول فیہ مال میں سے نفقہ کا مستحق نہیں ہے، البتہ مضاربہ پر کام کرنے کے لئے جب دوسرے شہر جائے

تو اس وقت یہ قیاس متروک ہوگا کیونکہ اندرون شہر اس کا قیام خواہ گھر میں ہو یا کسی دوسری جگہ بطور رہائش

ہوتا ہے نہ کہ مضاربہت کے لئے البدئہ اگر وہ سفر کر کے بیرون شہر چلا جائے تاکہ وہاں جا کر تجارت کرے تو اس وقت اس کا خرچہ مال مضاربہت میں سے ہوگا کذا فی البدائع ج ۵ ص ۹۷، الدر المختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۶ رشیدیہ

شرکت و مضاربہت کی سابقہ تفصیل کو سامنے رکھنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ المیزان بینک (جیسے بعض حضرات شخص معنوی قرار دیتے ہیں) کیساتھ علاقہ مضاربہت و شرکت قائم کرنا بوجہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ المیزان ایک بینک ہونے کی بنا پر اسٹیٹ بینک کے ماتحت کام کرتا ہے اور یہ بات المیزان کے Corporate Account فارم میں درج ہے، اور پھر اپنی ضرورت کے تحت اسٹیٹ بینک اور عالمی بینک سے سود پر قرضہ بھی لیا جاتا ہے۔ اسی طرح المیزان کا بازار حصص کی سٹہ بازی میں بھی پورا پورا کاروبار شامل ہوتا ہے جب کہ حصص کے کاروبار کے متعلق انعام الباری شرح صحیح البخاری (ج ۶ ص ۲۵۱) میں ہے کہ ”شیرز کی خرید و فروخت اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ ہے سرمایہ دارانہ نظام ہے اور عجیب و غریب کا بازار ہے“ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ خود یہ شخص معنوی (المیزان بینک) بھی دیگر اکاؤنٹ ہولڈروں کے ساتھ اپنی رقم لگا کر شریک بھی ہوتا ہے۔ لہذا جانب واحد کا مال تو عموماً حلال ہی ہوتا ہے لیکن دوسری جانب کا (المیزان کا) مال ان ناجائز ذرائع سے بھی حاصل کیا ہوا ہوتا ہے۔ نیز المیزان کی وہ ساری دستاویز ان جو اکاؤنٹ کھولتے وقت گاہک کو فراہم کی جاتی ہیں، ان سے اس بات کا کئی علم نہیں ہوتا کہ گاہک کی المیزان میں اکاؤنٹ (سیونگ یا بچت) کھولتے وقت فقہی حیثیت کیا ہوتی ہے، آیا وہ بینک کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرتے ہیں یا صرف اپنا مال لگانے کی بناء پر مضارب ہوتے ہیں۔ اس طرح شرکت و مضاربہت کا جو شرعی ایجاب و قبول ہوتا ہے وہ بھی یہاں نہیں پایا جاتا بلکہ محض فارم پری سیکا ملایا جاتا ہے، حالانکہ ایجاب و قبول عقد شرکت و مضاربہت دونوں کے لئے رکن کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ الدر المختار ج ۳ ص ۵۳۸ ط رشیدیہ اور ج ۳ ص ۲۹۹ ط سعید میں مذکور ہے۔

اسی طرح معاملہ مضاربہت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جو مال مضارب کو رب المال نے بطور

مضارب بت دے دیا اس مال میں رب المال خود تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مال مضارب بت میں تصرف کرنے کے لئے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ضروری ہے اگر تخلیہ کی بجائے رب المال اپنے تصرف کی شرط لگا دے یا بغیر شرط رب المال، مال مضارب بت میں تصرف کرے تو اس سے مضارب بت فاسد ہو جاتی ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے۔

(قوله مسلماً) فلو شرط رب المال ان يعمل مع المضارب لا تجوز

المضاربة سواء كان المالك عاقداً او لا (ج ۳ ص ۵۳۰ رشیدیہ)

وان اخذہ ای المالك المال بغیر امر المضارب و باع واشتری بطلب

ان كما كان راس المال نقد الا انه عامل لنفسه

(الدرمع الرد ج ۳ ص ۵۳۶)

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ رب المال کو مال مضارب بت میں امر مضارب بت کے بغیر کسی بھی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے مضارب بت فاسد ہو جاتی ہے۔ جب کہ ادھر المیزان ان کا طریقہ یہ ہے کہ عام بنکوں کی طرح اکاؤنٹ کھولنے کے بعد رب المال کو ایک چیک بک دے دیا جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال جب بھی جتنی بھی اور جس مقصد کے لئے بھی اپنی جمع شدہ رقم نکالنا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔

اب اگر یہ شخص معنوی (بنک) صرف مضارب ہے تو مضارب اور مال مضارب بت کے درمیان تخلیہ نہ رہا حالانکہ یہ تخلیہ صحت مضارب بت کے لئے ضروری ہے جب کہ فتاویٰ شامی (ج ۳ ص ۵۳۳) میں اس کی تصریح ہے ”لانه يمنع التخليه فيمنع الصحة“ اور اگر یہ بنک شریک ہے تو یہ مال شرکت میں تصرف ہوا کیونکہ شرکت مال سے ہوتی ہے اور جب مال نہ رہا تو شرکت بھی نہیں رہے گی۔ اور اگر سارا مال نہیں نکالا بلکہ کچھ حصہ نکالا ہے تو بھی راس المال کے مجہول ہونے کی بناء پر سابقہ شرکت ختم ہو جائے گی اور مابقیہ سرمایہ کے تناسب سے نیا عقد شرکت کرنا ضروری ہے اور وہ کیا نہیں جاتا لہذا اس طرح عقد جائز نہیں

رہتا۔ کیونکہ عقد شرکت کے وقت راس المال کی مقدار کا تفصیلی علم تو اگرچہ ضروری نہیں البتہ اجمالی علم تو بہر حال ضروری ہے۔

دوسری طرف بینک نے تقسیم نفع کے لئے جو طریقہ کار وضع کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مدت کے اختتام پر بینک کل قابل تقسیم نفع میں سے ایک مخصوص رقم (جو کہ کل رقم کا بیس (۲۰) فیصد ہوتی ہے) اپنے اخراجات مہنا کرنے کے بعد باقیہ نفع شرکاء میں ان کے حصص کے موافق تقسیم کرتا ہے المیزان کی ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں، نیز بینک اپنی مرضی کے موافق گاہک کی رضامندی کے بغیر اخراجات اور نقصانات کی مد میں رقم نکال لیتا ہے۔ (ملاحظہ ہوا کاؤنٹ کی تمام شرائط کی شق نمبر ۲۰۱) جب کہ حضرت مفتی صاحب بینک کی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

فاذا تقرر ان المضارب هو المؤسسة او البنك او الشركة بصفة كونها شخصا معنويا فان جميع التزامات المضاربة وحقوقها ترجع الى هذا الشخص المعنوي وبما ان الشخص المعنوي لا يستطيع ان يعمل فانه يعمل من خلال موظفيه وعماله فنفقات هؤلاء الموظفين العمال على الشخص المعنوي وليست على مال المضاربة الا النفقات التي تخص عمليات الاستثمار ، اما رواتب الموظفين وصيانة المكاتب وتأميناتها ونفقات الكهرباء وما اليها فكلها على الشخص (المعنوي البحوث ج ۲ ص ۱۶۶)

(جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) چونکہ بینک وغیرہ شخص معنوی ہیں لہذا مضاربہت وغیرہ کے تمام حقوق کا تعلق بینک وغیرہ ہی کے ساتھ ہے۔ البتہ شخص معنوی ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کی بجائے یہ اپنے وردوں اور ملازمین کے ذریعے کام کرتے ہیں، لہذا ملازمین کی تنخواہوں اور بجلی وغیرہ کے بلوں کی ادائیگی اس شخص معنوی یعنی بینک ہی کے ذمہ ہے البتہ وہ اخراجات جن کا تعلق براہ راست مضاربہت سے وصول کئے جائیں۔ اس کے علاوہ بقیہ جملہ اخراجات کا بوجھ اس شخص معنوی کے ذمہ ہے۔

اور تقریباً یہی تفصیل مجارب کے خرچہ سے متعلق فتاویٰ شامی (۵۳۶، ۳) رشیدیہ، بدائع

الصنائع (۵، ۹۷) رشید یہ اور مبسوط سرخسی (۵۹، ۲۲) وغیرہ میں بھی موجود ہے جیسا کہ سابق میں عبارت نمبر (۷) کے تحت گذر چکا ہے۔ البتہ فقہاء نے بیک وغیرہ کو شخص معنوی نہیں کہا۔ جیسا کہ شروع میں باوضاحت یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت و مضاربت کے عقد میں اصل مقصود اور معقود علیہ ربح یعنی نفع ہوتا ہے اور اسی نفع ہی کی وجہ سے دواجنبی آدمی آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں، لہذا فقہائے کرام نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ نفع کا تناسب شروع عقد ہی سے فریقین کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی وجہ سے ابتداء عقد کے وقت نفع کا تناسب مجہول رہتا ہے تو اس سے یہ معقود فاسد ہو جاتے ہیں چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ومنها ان يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة لان

الربح هو المعقود عليه و جهالته توجب فساد العقد كما في البيع والاجارة

(۱) بدائع الصنائع ج ۵ ص ۷۷ (۲) شامی ج ۲ ص ۵۳۰

(۳) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۳۳، ۵۰

ان شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع کی مقدار شروع ہی سے فریقین کو معلوم ہو اگر یہ مقدار مجہول ہو تو اصل معقود علیہ مجہول ہو جائے گا جس کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد شرکت فاسد ہو جائے گا جس طرح بیع میں ثمن اور اجارہ میں اجرت کی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے۔

لہذا فقہی اعتبار سے عقد شرکت و مضاربت کے درست ہونے کے لئے جہاں اور بہت سی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے وہاں یہ شرط بھی لازمی ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی میں تمام شرکاء کو نفع کی حتمی فیصدی مقدار کا علم ہو ورنہ عقد درست نہیں ہوگا۔

المیزان وغیرہ میں چونکہ ابتداء عقد سے نفع کا تناسب معلوم نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے یومیہ نفع کی تقسیم کا ایک فارمولا پیش کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”سرمایہ کاری کی ایک مخصوص مدت کے انہاء پر حاصل شدہ منافع کی اجمالی تعیین کی جائے پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال اور مجموعی مدت پر اس

طرح تقسیم کریں کہ جس سے فی روپیہ پر یومیہ حاصل ہونے والا منافع معلوم ہو جائے۔ پھر جس شریک کا جتنا روپیہ سرمایہ کاری کی اس مدت کے دوران جتنے ایام زیر استعمال رہا ہو اسی حساب سے اسے فی یوم منافع کی رقم دے دی جائے۔

لیکن اس فارمولے کے باوجود اصل جہالت ختم نہیں ہوتی۔ اولاً اس لئے کہ یہ فارمولا محض ایک تخمینی چیز ہے، حقیق نہیں، کیوں کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک مخصوص مدت کے بعد جو منافع کا تناسب طے کیا جائے گا وہ وہی ہوگا جو عقد کی ابتداء میں مقرر کرنا چاہئے تھا۔ ثانیاً اس لئے کہ اس تناسب نفع کی تعیین ایک مدت کے بعد ہوتی ہے جب کہ فقہائے کرام نے شروع عقد ہی سے نفع کی مقدار کا معلوم ہونا شرط قرار دیا ہے جیسا کہ سابق میں فقہی عبارات کے تحت گذر چکا ہے کہ فقہاء نے ”عند العقد“ کی قید کی تصریح کی ہے جب کہ ”الدراختار“ (ج ۳ ص ۵۳۰) اور اسی طرح ”اسلامی بینکاری بنیادیں“ میں تصریح ہے کہ نفع کی مقدار کا ”معادلے کے نافذ العمل ہونے کے وقت“ ہی معلوم ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں ایک عام سی بات ہے کہ ایک مخصوص مدت کے بعد نفع کا جو تناسب معلوم ہوگا اس پر ”عند العقد“ کی تعریف صادق آسکتی۔ کیوں کہ نحوی اعتبار سے ”عند“ کا لفظ ظریف زمان و مکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں فقہاء کی عبارات میں یہ لفظ ظرف زمان کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہو کہ شرکاء کے درمیان شفع کا تناسب اس زمانے میں معلوم ہونا ضروری ہے جو شرکت و مضاربت کے منعقد ہونے اور نافذ العمل ہونے کا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ وقت ابتداء عقد ہے نہ کہ ایک مخصوص مدت کی انتہاء و اختتام۔ لہذا اس مدت (مثلاً ایک سال) کے دوران جو سرمایہ کاری ہوگی اس میں تو علتِ ربح بہر صورت ہوگی اور آخر مدت کے بعد جب اس کا حساب لگائیں گے تو معلوم ہو جائیگا، حالانکہ یہ بات بڑا ہست عقل کے یکسر خلاف ہے۔ اس طرح کرنے سے کسی بھی شریک کو حاصل ہونے والے حقیقی نفع کی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ المیزان وغیرہ میں رقم کے داخلہ و خارجہ کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ جو شروع اور آخر کے ایام میں تو اپنی رقم سرمایہ کاری میں لگائے لیکن

درمیان میں وہ اپنی رقم کل یا بعض نکال لے تو اب مخصوص مدت کے بعد جب نفع کا یومیہ حساب لگائیں گے تو ہے کہ جن ایام میں اس کی رقم کاروبار میں شامل نہ تھی یا شامل تو تھی لیکن ناقابل ذکر مقدار میں تھی انہی ایام وہ نفع حاصل ہوا ہو۔ اور جب نفع تقسیم ہوگا تو اس آدمی کو مفت میں دوسرے شرکاء کے ساتھ نفع حاصل ہو جائے گا۔ حالانکہ ان ایام میں تو اس کا سرمایہ زیر استعمال تھا ہی نہیں۔ کو یا اس طرح ایک آدم کو سرمایہ لگائے بغیر نفع بھی رہا ہے اور اگر اس دوران نقصان ہوا ہو تو نقصان بھی برداشت کرنا پڑا رہا ہے جس کے جواز کی صورت نہیں ہے۔

سوالنامے کے مطابق المیزان کی طرف سے شرکت و مضاربہت کرنے والے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شرکت و مضاربہت کرنے والا آدمی ایک مخصوص مدت سے پہلے اس عقد کو ختم نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ شرط بھی درست نہیں، اس لئے کہ شریعت نے متعاقبین کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ جس وقت چاہیں اس عقد کو ختم کر دیں۔ کیونکہ شرکت و مضاربہت دونوں عقد غیر لازم ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے عبارت (۳) کے تحت بدائع الصنائع (ج ۵ ص ۱۵۲) کے حوالے سے گذر چکا ہے۔ جب کہ المیزان کی شرط کے مقابلے میں خود المیزان کا طریقہ کار اس کی نفی کرتا ہے، کیونکہ مضاربہ یا مشارکہ اکاؤنٹ کھولنے والے کو المیزان کی طرف سے ایک عدد چیک مل جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال اپنے اختیار کو استعمال کر کے جس وقت چاہے اپنی کل یا بعض رقم نکال سکتا ہے۔ جب کہ اکاؤنٹ ہولڈر کو ایسا کرنے سے بند منع نہیں کر سکتا۔ اب اگر اکاؤنٹ ہولڈر نے اپنی کل رقم نکال لی یا بعض حصہ نکال لیا تو اس کی سابقہ شرکت خود بخود ختم ہو جائے گی۔ لہذا اس اختیار کے باوجود شرط لگانا کہ شریک یا رب المال بہر صورت ہی اس مدت کو تمام کرے گا، محض لغو معلوم ہوتی۔ اور حسب تصریح بدائع الصنائع یہ شرط بے فائدہ ہو کر لغو ہو جائے گی اور سے محدود تصور کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۷ ارشید یہ) مشارکت و مضاربہت ختم نہ کرنے کی یہ شرط چونکہ عقد کے شروع ہی میں لگا دی جاتی ہے اور یہ شرط ملائم عقد نہیں اس لئے بہر صورت غیر معتبر قرار دے کر فریقین کو کلی اختیار دیا جائے گا کہ وہ جس وقت بھی اپنا یہ ختم کرنا چاہیں ان پر کوئی پابندی نہیں ہوگی۔

(۲) البیع الموعول: بیع موعول شرعاً جائز ہے اس میں یا تو سارا ثمن ایک مدت کے بعد یکمشت ادا کیا جاتا ہے یا ماہانہ قسطوں کے ذریعے ثمن ادائیگی کی جاتی ہے دونوں صورتوں کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ البتہ فریقین کا اختتام مجلس سے پہلے جہت واحدہ پر اتفاق ضروری ہے، بیع موعول کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ خود اس بیع کا مالک ہو پھر آگے وہ کسی سے بیع کا معاملہ کرے۔ اور اگر پہلے وہ بیع اس کے قبضہ میں نہیں تو عقد سے پہلے اپنی ملکیت و قبضہ میں لانا ضروری ہے، جب قبضہ و ملکیت ثابت ہو جائے تو وہ اس کی اصل قیمت کے ساتھ کچھ منافع لگا کر اس ضرورت مند کو ادھار دے دے۔ اور عقد ہی کے وقت اس چیز کی قیمت، وقت ادائیگی اور یا ماہانہ قسط سب متعین کر دے۔ اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ قبضہ سے پہلے ہی اسے آگے فروخت کر دیا جاتا ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں، اسے شرعی اصطلاح میں ”بیع قبل القبض“ کہا جاتا ہے جو کہنا جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص یا ادارہ ایسا نہیں کر سکتا کہ پہلے وہ اس چیز کو بازار سے اپنے لئے خریدے اور قبضہ و ملکیت کے بعد آگے ضرورت مند کو دے دے تو وہ اس ضرورت مند کے ساتھ ایک معاہدہ و کالت طے کرے اس کے معاہدے کے تحت وہ شخص اس ادارہ وغیرہ کا وکیل بن کر بازار سے اپنی مطلوبہ چیز اپنے موکل کے لئے خرید کر اس پر قبضہ کر لے، پھر اس سے اپنی ضرورت کے تحت نئے عقد کے ساتھ اپنے لئے خریدے، ایسا کرنا شرعاً درست ہے لیکن یہاں یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اس شخص کی یہاں دو جدا جدا حیثیتیں ہیں کہ یہ شخص اولاً اس ادارے یا فرد کا وکیل ہو کر بازار سے اپنے موکل کے لئے خریداری کرے اور اس بیع کے مکمل ہونے کے بعد وہ چیز موکل کی اور قبضہ میں دے دے اس کے بعد اگر اسے ضرورت ہو تو نئے عقد کے ساتھ جدا گانہ ایجاب و قبول کر کے وہ چیز اپنے لئے خریدے۔ اس دوسرے عقد میں یہ شخص وکیل نہیں رہے بلکہ مشتری کی حیثیت ہوگی۔ اگر ان دونوں حیثیتوں کا لحاظ رکھ کر عقد کیا جائے تو درست ہے ورنہ دونوں عقود ایک عقد میں جمع ہونے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ ”صفقتہ فی صفقتہ“ ہے جو ناجائز و ممنوع ہے۔

قسطوں کے معاملہ میں اس بات کا مکان رہتا ہے کہ مشتری درمیان میں سے کوئی قسط موخر نہ

کردے کیونکہ اس سے بائع کا نقصان ہوتا ہے شریعت اسلامیہ میں اس کی تعلیم بھی موجود ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو مدیون وسعت دین کی ادائیگی میں مال مٹول کرتا ہے تو مال مٹول کرنا ظلم ہے۔ لیکن اگر تنگدستی کی وجہ سے ہو تو یہ ظلم نہیں بلکہ شرعی تعلیم اس سے متعلق یہ ہے کہ ایسے مدیون کو مہلت دینا واجب ہے لہذا کوئی شخص اگر باوجود استطاعت کے مٹول سے کام لیتا ہے تو اس کے ظلم کو روکنے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک صورت تو وہ ہے جسے خود نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ

”لبي الواجد يحل عرضه وعقوبته“ صاحب استطاعت کا اداء دین میں پس و پیش کرنا اس کی عقوبت اور بے آبروئی کو حلال کر دیتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ حدیث کی وضاحت یوں فرماتے ہیں کہ ”یحل عرضه يغلط له وعقوبته يحبس“ (احکام القرآن للامام حصص ج ۱ ص ۲۳۷)

”یحل عرضه“ کا مطلب ہے کہ اسے سخت سست کہے یعنی بے عزتی کرے اور عقوبتہ کا مطلب ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عقد کی ابتداء میں یہ وضاحت کر دے اگر آپ نے قسطیں اپنے وقت پر ادا نہ کیں تو جو کسی بھی قسط درمیان سے مؤخر کی گئی اس کے بعد تمام اقساط کی رقم یک مشت فی الفور ادا کرنی پڑے گی۔ اگر وہ شخص قسط ادا نہ کرے تو معاہدے کے تحت بقیہ ساری رقم فی الفور ادا کرنی لازم ہو جائے گی۔ ایک صورت اس کی یہ بھی ہے کہ بائع، مشتری کی کوئی ایسی چیز جو کہ قیمتی ہو اپنے پاس بطور وثیقہ رہن رکھ لے، اب اگر مشتری دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے یا اداء دین سے عاجز ہو جائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ وہ اس چیز کو فروخت کر کے اپنی رقم وصول کر لے البتہ بائع کے لئے مرہونہ شے سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

اور اسی طرح اگر بیع نقد ہے تو وصولی ثمن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر بائع و صلی ثمن کے لئے بیع کو اپنے پاس روکنا چاہے تو بھی صحیح ہے، البتہ اگر بیع موعجل ہو یا بائع نے ثمن کی وصولی سے قبل وہ بیع مشتری کے حوالہ کر دی ہو تو اب وہ اس مقصد کے لئے بیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔ خلاصہ یہ کہ اگر مدیون مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرتا یا پس و پیش کرتا ہے تو ان مذکورہ بالا طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کر کے اسے

ادائیگی دین پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مدیون پر مالی جرمانہ عائد کرنا شرعاً کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی اور مد میں اس رقم لینا جائز ہے جس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

(۱) واما الثالث وهو شرط الصحة فخمسة وعشرون منها عامة ومنها خاصة

..... فالخاصة معلومية الاجل في المبيع المؤجل ثمنه والقبض في بيع

المشتري المنقول (قوله والقبض في بيع المشتري الخ) ای بشرط قبض منقول

اشتراه لصحة بيعه ، فلو اشترى منقولا ولم يقبضه فباعه لا يصح بيعه منه

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۳ ص ۶ رشیدیہ)

تیسری چیز جو صحت بیع کے لئے شرط ہے وہ پچیس چیزیں ہیں جن میں سے بعض خاص اور بعض

عام ہیں۔

شرائط خاصہ میں سے ایک یہ ہے کہ بیع منقولی کا قبضہ بیع کی صحت کے لئے شرط ہے پس اگر منقولی

چیز خریدی لیکن قبضہ نہیں کیا تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔

(۲) وصح بثمن حال وهو الاصل وبثمن مؤجل الى معلوم لئلا يفضى الى النزاع

قوله لئلا يفضى الى النزاع) تعليل لاشتراط كون الاجل معلوما لان علمه لا يفضى

الى النزاع واما مفهوم الشرط المذکور وهو انه لا يجوز اذا كان الاجل مجهولا

(الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۲۵ رشیدیہ)

بیع نقد ثمن (جو کہ اصل فی البیع ہے) اور مقررہ وقت تک ادھار ثمن کے ساتھ جائز ہے تاکہ

جھگڑا پیدا نہ ہو۔ مصنف کا قول (لئلا يفضى الى النزاع) وقت ادھار کے معلوم ہونے کے شرط ہونے

کی علامت ہے، کیونکہ معلومیت مدت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔ بہر حال اس مذکورہ شرط (یعنی معلومیت اجل

در بیع مؤجل) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بیع میں ادائیگی ثمن کی مدت مجہول ہو تو بیع جائز نہیں ہوگی۔

(۳) عليه الف ظمن جلعه ربه نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامی كما شرط ملنقط

وهی كظيرة الوقوع الخ (الدر المختار مع الشامیہ ج ۴ ص ۲۶ رشیدیہ، البحر الرائق ج ۵ ص ۲۶۸)

صاحب درمختار ملتقط سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی پر بائع کے ایک ہزار ایسے ثمن میں سے تھے کہ جسے بائع نے قسط وار قرار دیا تھا اس شرط پر کہ اگر درمیان کی قسط شارٹ کی تو بقیہ ثمن فی الحال ادا کرنا ہوگا، تو (اگر مشتری نے ایسا کیا تو) وہ شرط معمول بہا ہوگی اور بقیہ اساطحالا ادا کرنی پڑیں گی اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔

(۴) ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل وشرط في الاجناس شرطا ثالثا وهو ان يقول خلعت بينك وبين المبيع فلو لم يقل او كان بعيدا لم يصر قابضا والناس عنه غافلون فانهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض على الصحيح (قوله وهو لا يصح به القبض) اي الاقرار المذكور لا يتحقق به القبض وقيد بالقبض لان العقد في ذاته صحيح غير انه لا يجب على المشتري دفع الثمن لعدم القبض (قوله على الصحيح) وهو ظاهر الرواية ومقابلته ما في المحيط وهو ضعيف كما في البحر وفي الخانية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور فيه القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض الخ
(الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۶۳، ۶۴، ۶۵)

مشتري اور بیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کر دیا جائے کہ بغیر کسی مانع اور حائل کے قبضہ ممکن ہو تو یہ تسلیم بیع ہوگا۔ اجناس میں ایک تیسری شرط بھی ذکر کی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے میں نے تمہارے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے پس اگر بائع سے ایسے نہ کہا یا بائع دور ہو تو یہ بیع کا قبضہ شمار نہ ہوگا جبکہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں وہ ایک قریہ خرید کر قبضہ اور سپردگی دونوں کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ ایسا قبضہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہے (قوله وهو لا يصح به القبض) یعنی اس مذکورہ اقرار سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقد فی نفسہ تو درست ہے البتہ مشتری قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری پر ثمن کی ادائیگی واجب نہیں ہے۔ (علی الصحيح) اور یہی ظاہر الرویہ بھی ہے اس اور کے مقابل کی

روایت محیط میں ہے جو کہ ضعیف ہے کافی البحر والحنانیۃ اور ظاہر الرویہ کا مسئلہ صحیح ہے اس لئے کہ اگر مشتری بیع کے قریب ہو اور اس کا بیع پر حقیقی قبضہ متصور ہو تو اس تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام کیا جائے گا لیکن اگر مشتری دور ہو کہ فی الحال بیع پر اس کا قبضہ متصور نہ ہو تو تخلیہ قائم مقام قبضہ کے نہیں ہوگا۔

(۵) لو كان ذلك الشيء الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد قبض الحقيقى الا انه حينئذ يصلح ان يكون رهنا وله ولو قبله لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما لا يخ (الدرمخ الردج ۵ ص ۳۵۴ رشیدیہ)

اگر مشتری بیع پر قبضہ حقیقی کے بعد بائع سے یہ کہے کہ تم اسے اپنے پاس روک لو تو یہ رہن بن سکتی ہے اور اگر حقیقی قبضہ کرنے کے بعد مشتری ایسا کہے تو یہ رہن نہیں بن سکتی کیونکہ اس وقت تو یہ بیع بائع کے پاس محبوس بالثمن ہوگی نہ کہ بطور رہن۔

(۶) وصح بثمان عبدا واخل والاصل مامر ان وجوب الدين ظاهرا يكفى الصحة الرهن والكفيل الخ (الدرمخ الردج ۶ ص ۳۹۶)

اور غلام و مرقد کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے رہن کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ ظاہری وجوب دین صحت رہن کے لئے کافی ہے کما مر

(۷) لا انتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى الا باذن كل للآخر وقيل لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا الخ قوله قيل لا يحل للمرتهن قال في المنع وعن عبد الله محمد بن اسلم السمرقندی وكان من كبار علماء سمرقند اني لا يحل له ان ينتفع بشيء بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن لانه اذن له في الربا لانه يستوفي دينه كما ملا فتبقى له المنتفعة فضلا فيكون ربا وهذا امر عظيم قال ط قلت والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الا انتفاع ولو لاه لما اعطاه الداهم وهذا بمنزلة الشرط لان المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع والله تعالى اعم (الدرمخ الردج ۶ ص ۳۸۲)

مرہونہ شے سے انتفاع خواہ خدمت کا ہو یا رہائش کا وغیرہ مطلقاً منع ہے الا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو اس کی اجازت دیدیں۔ اور کہا گیا ہے کہ مرتہن کارہن سے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ مسود ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اگر انتفاع مشروط ہو تو ممنوع ہے۔ ورنہ نہیں الخ (قوله قيل لا يحل للمرتہن) مخ میں کہا گیا ہے کہ امام عبداللہ محمد بن اسلم السمرقندیؒ جو کبار علماء سمرقند میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ مرہونہ چیز سے انتفاع کسی طرح کا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ راہن اجازت بھیدیدے کیونکہ یہ اس اجازت سود میں ہوگی اس لئے کہ وہ قرض پورا لے گا۔ اور یہ منفعت زائد ہے جو کہ سود ہے ”وخذ الامر عظیم“ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ عام طور پر راہن رکھنے سے لوگوں کا مقصد اس سے انتفاع ہی ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ مقصد نہ ہو تو دائن کو قرض ہی نہ ملے، اور یہ صورت بخلاف انتفاع مشروط کے ہے لان المعروف کا مشروط، جو ممانعت انتفاع کی دلیل ہے۔

(۸) للبائع حبس المبيع الى قبض الثمن ولو بقى منه درهم ولا يسقط

حق الحبس بالرهن ولا بالكفيل ولا بابرائه عن بعض الثمن حتى يستوفي الباقي،

وسقط ... بتاجيل الثمن بعد المبيع وبتسليم البائع المبيع قبل قبض الثمن فليس

له بعده دره اليه الخ (الفتاویٰ الشامیہ ج ۳ ص ۵۶۱ سعید)

بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وصولی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روک لے اگرچہ ثمن کلیاک درہم ہی باقی ہو..... بائع کا یہ حق حبس، رہن کفالت اور بعض ثمن سے بری کرنے سے ختم نہیں ہوگا جب تک کہ بقیہ ثمن لے نہ لے۔ اور بیع کے بعد ثمن مؤجل کرنا اور قبض ثمن سے قبل بائع کو مبیع کو مشتری کے سپرد کر دینے سے یہ حق ساقط ہو جاتا ہے اس کے وہ اسے واپس نہیں کر سکتا۔

(۹) قال اصحابنا رحمهم الله تعالى للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذا كان

حالاً ذا في المحيط وان كان مؤجلاً فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول

الاجل ولا بعده كلما في المبسوط (الفتاویٰ الہندیہ ج ۳ ص ۱۵)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اگر بیع نقد ہو تو وصولی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روکنے کا اختیار بائع کو حاصل ہے لیکن اگر بیع مؤجل ہو تو وقت گزرنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی بائع کو حبس مبیع کا حق

حاصل نہیں ہے کذا فی المہسوط

(۱۰) ولو قال كلما دخل نجم الم تود فالمال حال صحح وبصير المال حالا الخ

(خلاصۃ الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۳، الفوائد الخیریۃ علی جامع الفصولین ۲، ۲)

اور اگر مدیون سے کہا کہ جب قسط کی ادائیگی کا وقت آئے اور آپ قسط ادا نہ کرو تو بقیہ سارا مال فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا تو یہ شرط صحیح ہے اور بقیہ مال فی الحال لازم ہو جائیگا۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قسطوں پر کاروبار کرنا فی نفسہ درست ہے اور اس میں جو قیمت کی زیادتی کی جاتی ہے وہ شرعاً جائز ہے ہدایہ میں ہے کہ

لان الاجل مشبہا بالمبيع الا يرى انه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذه

ملحقة بالحقيقة“

مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا درست ہے کیونکہ مدت کی بیع کے ساتھ مشابہت ہے اور مراجعہ میں مشابہت کو حقیقت کا درجہ دیا جاتا ہے۔ (الہدایہ ج ۳ ص ۷۸) العنایۃ علی ہامش الفتح ج ۶ ص ۱۹۰۔ البحر ج ۳ ص ۲۴۰

قسطوں کے کاروبار میں مشتری مدیون ہوتا ہے اور مدیون کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ وقت پر اپنا دین ادا نہ کر سکتے تو اس کی حالت کو یکھا جائے گا، اگر وہ تنگدست ہے تو اسے مہلت دے دی جائے تاکہ وہ سہولت دین کی ادائیگی کر سکے۔ اور اگر مدیون غنی اور مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرنا تو شرعاً اس کی سزا ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔ البتہ ابتدائی مرحلہ ہی میں اسے قید نہیں کیا جائے گا بلکہ پہلے اسے دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ وقت اور سہولت ملنے کے باوجود بھی دین کی ادائیگی میں پس و پیش کرے تو اس طرح کرنے سے اس کا مطلب ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لہذا اب دائن کے مطالبے کے وقت اس مامطل مدیون کو قید کر دیا جائے گا اور یہ قید ہی اس کے مطلب کی سزا ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ ”وابد جس المومر لانه جزاء الظلم (الدر مع الروع ۵ ص ۳۸۹)

قاضی غنی بدیون کو عدم ادائیگی کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے گا، کیونکہ اس کے اس ظلم کی سزا یہی قید ہے۔

امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں آیت کریمہ ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (الایہ البقرہ آیت ۲۸۰) کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

وفي الآية دلالة على ان الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظالما، ودلالته على ذلك من وجهين (الى ان قال) واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس فدل ذلك على انه متى امتنع عن اداء جميع راس المال اليه كان ظالما له مستحقا للعقوبة واتفق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على ان ماعداه من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي ﷺ ما دللت عليه الآية عن رسول الله ﷺ قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارک يحل عرضه يغلظه له عقوبته يحبس وعن النبي ﷺ انه قال مطل الغني ظلم واذا احيل احدكم على ملىء فليحتل فجعل مطل الغني ظلما والظالم لامحاله يستحق العقوبة وهي الحبس لا تفاقمهم على انه لم يرد غيره (الى ان قال) اتيت النبي ﷺ بغرم لي فقال لي الزمه ثم قال يا اخا بنی تميم ماتريد ان تفعل باسيرك وهذا يدل ان له حبس الغريم لان الاسير يحبس فلما سماه امير اذل على ان له حبسه وكذلك قوله : لي الواجد تحل عرضه وعقوبته ، والمراد بالعقوبة ههنا الحبس لان احدا لا يوجب غيره (احكام القرآن للامام جصاص ج ۱ ص ۶۲۷، ۶۲۸ ط قديمي كتب خانة سورة البقره وكذا في فتاوى تنقيح الحامديه ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۵)

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ بدیون باوجود وسعت کے دین ادا نہ کرے تو یہ ظالم ہوگا،

اور آیت سے اس امر کا ثبوت دو طرح سے ہوتا ہے (وجہ بیان کرنے کے بعد فرمایا) تو جب یہ بات یوں ہے تو یہ سزا کا مستحق ہے اور وہ سزا قید ہے۔ (دوسری وجہ کے بعد فرمایا) یہ دلیل ہے اس بات کی کہ بدیون پورے رأس المال کی ادائیگی سے انکار کی بنا پر ظالم ہو کر سزا کا مستحق ہو جائے گا۔ اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ سزا مارنے کے نہ ہوگی بلکہ قید کی ہوگی کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے بدیون سے اس بارے میں دنیوی احکام کے اعتبار سے بقیہ تمام عقوبات ساقط ہیں۔ آیت سے ثابت شدہ اس معنی کی دلیل کا پس و پیش کرنا اس کی عزت و عقوبت کو روا کر دیتا ہے۔ راوی حدیث عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آمرو کے حلال ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے سخت سزا نہ دی جائے (بے عزتی کی جائے گی) اور عقوبت سے مراد قید ہے اور روایت سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا غنی کا مال مٹول کرنا ظلم ہے پس تم میں سے اگر کسی کے حوالے ایسا عمل مماطل کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ اس کو لازم پکڑ لے کو یا آپ نے غنی کے مظل کو ظلم کہا ہے۔ ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اور وہ سزا قیدی ہی ہے کیوں کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ظالم کی سزا قید کے علاوہ کوئی اور نہیں (آگے اوس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کی کہ) میں بنی اکرم ﷺ کے پاس اپنے ایک مقرض کو لے کر آیا آپ ﷺ نے فرمایا اسے لازم پکڑ لو پھر فرمایا اے تمہی! آپ اپنے قیدی کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟ پس جب آپ ﷺ نے اس مقرض کو اسیر کہا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ مقرض کو قید کیا جاسکتا ہے، اسی طرح حدیث ”لی الواجد کل عرضہ و عقوبتہ“ سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں عقوبت سے مراد قید ہے۔ کیونکہ کسی ایک فقیہ نے بھی مقرض کے لئے قید کے علاوہ کوئی اور سزا تجویز نہیں کی۔

امام ابو بکر صاص رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارات مثلاً

”واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس“ اور ”واتفق الجميع على انه

لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على انه ما عدا

من العقوبات ساقط عنه في الاحكام الدنيا“ اور ”والمراد من العقوبة ههنا

الحبس لان احد لا يوجب غيره“

سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور کسی ایک کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ”بدیون مماطل کی سزا صرف اور صرف قید ہے“ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف میں سے امام ابو یوسف کا بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام ہصاص رحمہ اللہ کے عمومی الفاظ ”اتفق الجميع، لاتفاق الجميع“ اور ”لان احد ابو جب غیرہ“ میں وہ بھی داخل ہیں۔ نیز جن دیگر صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے حاکم کے لئے تعزیر بالمال کے جواز کی روایت منقول ہے اس کے متعلق علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے اور علامہ حسن بن عمار الشرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول اس ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس صورت میں ظالموں کو کھلی چھٹی مل جائے گی کہ وہ لوگوں کا مال لیتے رہیں اور کھاتے رنج۔ نیز علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ سے فتاویٰ بزاز یہ سے اس ضعیف روایت کا محمل یہ نقل کیا ہے کہ ”حاکم تبیہ کے لئے اس شخص سے مال لے اور بطور ودیعت سنبھال کر رکھے جب ایک مدت گزر جائے تو اس کو واپس کر دے، یہ مطلب نہیں کہ مانی جرمانہ لے کر حاکم خود اپنے پاس یا بیت المال میں جمع کر دے جیسا کہ ظالموں کا طریقہ ہے اس لئے کہ بدون وجہ شریعہ کے کسی مال لینا جائز نہیں ہے“ اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احناف کا مذہب تعزیر بالمال کے عدم جواز کا ہے۔ و هذا هو نص الجميع

(قوله لا باخذ مال في المذهب) قال في الفتح وعن ابی يوسف يجوز التعزیر للسلطان باخذ المال وعندهما وباقي الائمة لا يجوز ومثله في المعراج ان ذالك رواية ضعيفة عن ابی يوسف ، قال في الشرنبلالية ولا يفتي بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اخذ مال الناس فيما كلونه اى في البحر حيث قال : وافاد في البزازية ان معنى التعزیر باخذ المال على القول به امساك شيء من ماله عند مدسة لينزجر ثم يعيده الحاکم اليه لا ان ياخذ الحاکم لنفسه او لبیت المال كما يتوهمه الظلمة اذا لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال بغير سبب شرعی

..... والحاصل ان المذهب عدم التعزیر باخذ المال

(۲) البحر الرائق ج ۵ ص ۶۸

(۱) فتاویٰ شامی ج ۲ ص ۶۱

(۴) بزاز یہ ج ۶ ص ۴۷

(۳) فتح القدیر ج ۵ ص ۱۱۲

سودی نظام میں مدیون کی تاخیر سے ادائیگی پر اس پر سود لازم قرار دیا جاتا ہے اسلامی نظام معیشت میں چونکہ سود کی حرمت واضح ہے اس لئے یہاں قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بناء پر سود لازم قرار دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہاں بعض حضرات نے اس متبادل کے طور پر بلاوجہ تاخیر کی صورت میں قسط کے برابر یا شرح سود کے برابر مخصوص رقم لازم قرار دی، لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اس طرح یہ صرف نام کی تبدیلی ہے ورنہ وہی سود (ملاحظہ مقالات (ج ۱ ص ۱۲۹ تا ۱۳۰) جب کہ المیزان بینک وغیرہ کا طریقہ یہ ہے کہ انہوں نے اس متبادل کے طور پر یہ صرت اختیار کی کہ عقد مراہمہ کی ابتداء ہی میں مشتری مدیون کو اس بات کا پابند بنالیا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لے لئے جاتے ہیں کہ اگر بروقت قسط ادا نہ کی گئی تو وہ اپنی واجب الاداء رقم پر جو فیصد سالانہ کے حساب سے بطور ”مصدقہ“ بینک کو دے گا اور بینک اپنی صوابدید پر اسے خرچ کرے گا جیسا کہ المیزان کے ماسٹر مراہمہ ایگریمنٹ کی شق نمبر 7.5 میں درج ہے اس مسئلہ کی بنیاد انہوں نے امام خطاب رحمہ اللہ مالکی کی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل الالتزام“ (ص ۱۷۶، طبع بیروت) کی ایک عبارت پر رکھی ہے۔ وھذا نصہ

واما اذا التزم انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا فعليه كذا لفلان او صدقة في وقت

كذا فعليه كذا لفلان او صدقة للمساكين فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا

الباب فالمشهور انه لا يقضى به كما تقدم وقال ابن دينار يقضى به

اور جب وہ یہ التزام کرے کہ اگر میں نے فلان وقت اس کا حق ادا نہ کیا تو میں فلاں کو اتنا دوں گا یا میرے اوپر مساکین کے لئے اتنا صدقہ لازم ہوگا تو یہ وہ نقطہ اختلاف ہے جس کے لئے باب قائم کیا گیا ہے پس مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس التزام کا حکم نہیں دیا جائے گا (یا قاضی یہ حکم نہیں دے گا) اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ فیصلہ دیا جائے گا۔

(۱) یہ التزام جو مالکی فقہاء نے بیان کیا ہے ان میں بھی متفق علیہ نہیں اور مالکیہ کا مشہور مسلک بھی یہ نہیں ہے

بلکہ یہ صرف علامہ بن دینار کا قول ہے مالکیہ کے ہاں یہ مسئلہ جو ابن دینار رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے مفتی بہ بھی ہے یا نہیں، جب کہ یہ قول مشہور کے خلاف بھی ہے لہٰذا ان کے نظام سے متعلق کتب میں اس کی تفصیل ہمیں نہیں مل سکی۔ سو ایسے اختلافی قول کو دولت کے حصول کے لئے مدار بنانا جائز نہیں۔

(۲) حضرت تھانوی قدس سرہ نے ”حیلہ مجزہ“ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی شرط ”عدم اتباع ہوئی“ کو بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ہم نے اس رسالہ میں اسی شرط (عدم اتباع ہوئی) کی بناء پر صرف ان مواضع میں مذہب مالکیہ پر عمل کیا ہے، جہاں ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد و متیقن ہو گئی اور جہاں شدت ضرورت کا تقین نہیں ہوا، وہاں مذہب مالکیہ کی تسہیلات سے کام نہیں لیا۔ (حیلہ مجزہ ص: ۱۰، ط: درالاشاعت) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اپنے رسالہ ”اتمام الخیر فی الافتاء مذہب الغیر“ میں فرماتے ہیں کہ مذہب غیر پر عمل کی چند شرطیں ہیں، جن کے بغیر افتاء مذہب غیر جائز نہیں:

الاول ان لا یلزم التلیف بین المذہبین بحیث یقع اجماع الامامین علی بطلانہ
کما مر.... و الثانی ان یکون اختیار مذہب الغیر قبل العمل بمذہب امامہ کما فی
التحریر.... و الثالث ان لا یکون علی وجه تتبع الرخص فانه لا یجوز للعامی
اجماعا کما صرح به ابن عبد البر من انه لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا، هذا
رأی المتقسمین من مشائخنا الحنفیة حیث لم یشرطوا الضرورة الشدیده و الا
ضطرار بلاکتفوا علی اشتراط عدم تتبع الرخص و لنا فی زماننا فهو زمان اتباع
الہوی و اعجاب کل ذی رأی برأیه و التلاعب بالمدین فتتبع الرخص متعین و متیقن
باعتبار الغالب الا کثر فلا یجوز الا بشرائط الضرورة الشدیده و عموم البلوی و الا
ضطرار کما ذکرہ العلامة بن عابدین فی رسالته عقود رسم المفتی .

(۱) جواهر الفقہ ج ۱ ص ۱۶۶ (۲) بشرح عقود ص ۴۳

(۳) رسالہ ابن عابدین ج ۱ ص ۱۶۳ ط سہیل اکیڈمی۔

ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مذہبوں میں تعلق لازم نہ آئے جس کے باطل ہونے پر

آئمہ کا اتفاق ہو چکا ہے دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر عمل نے پہلے مذہب غیر کو اختیار کرے اور تیسری شرط یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل محض طلبِ رخصت کے لئے نہ ہو کیوں کہ بالا جماع عامی آدمی کے لئے طلبِ رخصت کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں جب کہ ابن عبد البر نے تصریح کی ہے میں (مفتی صاحبؒ) کہتا ہوں یہ تو متقدمین فقہاء احناف کی رائے تھی کہ انہوں نے صرف عدم تتبعِ رخص کی قید لگائی ہے اور ضرورت شدیدہ واضطرار کی شرط نہیں لگائی جب کہ ہمارا زمانہ تو رخصتوں کی تلاش کے ساتھ ساتھ خواہشات کی اتباعِ دین کے ساتھ ساتھ تلاعب اور اپنی رائے گھمنڈ کا زمانہ ہے لہذا اس دور میں مذہب غیر پر عمل کرنے میں تتبع کرنے میں تتبعِ رخص ہی یقینی طور پر عمل بغیر ضرورت شدیدہ --- اور اضطرار کے جائز نہیں۔

معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقیق ضروری ہے ورنہ عام حالات میں افتاء مذہب جائز نہیں۔

(۳) چرائی فنڈ یا صدقہ ایک تبرع ہے، شرعاً لازم نہیں ہے بلکہ صدقہ دینے والے کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے اگر وہ خود تبرع و احسان کرنا چاہے تو فیہا نعت ورنہ اس پر جبر نہیں ہو سکتا کیوں کہ صدقہ کے مختلف مراتب و درجات ہیں بعض دفعہ صدقہ کرنا مستحب ہوتا ہے بعض دفعہ گناہ اور بعض اوقات صدقہ کرنا مکروہ ہوتا ہے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

اعلم ان الصلوة تستحب بفاضل عن کفایته و کفایة من یمونه و ان تسبق بما ینتقص مؤنة من یموبہ اثم و من اراد التصلق بماله کله و هو یعلم من نفسه حسن التوکل و الصبر عن المسئلة فله ذلک و الا فلا یجوز و یکرہ لمن لا صبر له علی الضیق ان ینفق نفقة نفسه عن الکفایة التامة کذا فی شرح در البہار .

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۲ ص ۷۷ ط: رشیدیہ)

جان لو کہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضرورت سے زائد مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے اور

اگر صدقہ سے اہل و عیال کی ضرورت بقدر مال میں کمی ہو تو یہ صدقہ کرنا گناہ ہے اور اگر اپنی اس حال میں اپنا کل مال صدقہ کرتا ہے کہ اسے اپنے نفس کے بارے میں حسن توکل اور عدم سوال کا یقین ہے تو ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں اور جو آدمی مالی تنگی پر صبر نہ کر سکتا ہو اسے اپنی کفایتِ تامہ کی مقدار میں سے صدقہ کرنا مکروہ ہے۔

(۴) فتاویٰ شامی میں ہے کہ:

قلت و فی جامع الفصولین ایضا لو ذکر البیع بلا شرط ثم ذکر الشرط ولی وجه العقد جاز البیع و لزوم الوفاء بالوعدہ اذا الموعود قد تكون لا زمة فیجعل لا زما لحاجة الناس (ج ۵ ص ۷۴ سعید)

جامع الفصولین میں یہ ہے کہ اگر پہلے بغیر کسی شرط کے بیع کی اور بعد بطور عقد شرط کو ذکر کیا تو یہ بیع جائز ہے اور اس کی پاسداری لازم ہوگی کیوں کہ وعدے بھی کبھی لازم ہوتے ہیں لہذا لوگوں کی ضرورت کی بناء پر انہیں لازم قرار دیا جائے گا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد بیع کے بعد کوئی التزام ہو تو اس کو لوگوں کی ضرورت کی بناء پر لازم قرار دیا جائے گا ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ عقد بیع کے بعد کی شرط کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کیا جائے گا یا نہیں اور نہ ہی اس سے متعلق اس اختلاف کے تصفیے سے مقصد ہے جو فتاویٰ شامی میں مذکور ہے ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ الہیز ان کا ”اصول صدقہ“ اس عبارت مذکورہ سے میل نہیں کھاتا کیوں کہ یہ عبارت ”شرط بعد عقد البیع“ سے متعلق ہے جب کہ الہیز ان ان کا معاملہ گاہک سے عقد بیع کے وقت ہوتا ہے یعنی پہلے گاہک سے یہ التزام کروایا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لئے جاتے ہیں پھر عقد مراحم ہوتا ہے لہذا اس معاہدے کے لئے بجائے اس عبارت کے اگر فتاویٰ شامی کی یہ عبارت ذکر کی جائے تو معاملہ بالکل صاف ہو جائے گا کہ

(قولہ : و لا بیع بشرط) ... فہیہ صلی اللہ علیہ و سلم عن بیع و شرط لکن

لیس کل شرط یفسد البیع نہر و اشار بقولہ بشرط الی انہ لا بد من کونہ مقارنا

للعقد (الفتاویٰ الشامیہ ج ۵ ص ۷۴ ط سعید)

مصنف کا قول کہ بیع بالشرط جائز نہیں..... کیونکہ آپ نے بیع بالشرط سے منع فرمایا ہے لیکن ہر شرط مفسد بیع نہیں ہوتی۔ نہر الفائق۔ مصنف نے اپنے قول ”بشرط“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرط مفسد بیع وہ ہے جو عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

پھر یہ بھی اگر اس التزام کو صرف صدقے ہی کے مقصد تک موقوف رکھا جاتا تو بھی اس میں مدیون کا لحاظ و پاس ہونا جب کہ المیزان اس بات پر مصر ہے کہ وہ یہ ”صدقہ“ کی رقم خود وصول کرے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ المیزان ان کا معاملہ مرابحہ میں قسطوں کی تاخیر پر ”صدقہ“ یا چیرائی فنڈ کے نام سے مالی معاوضہ لا کر ناشر عا درست نہیں ہے اس کے برخلاف اگر وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو پیچھے کی تفصیل میں گزر چکی ہیں تو اس سے مقصد بھی علی وجہ الائم حاصل ہو جائے گا اور جرائم تاخیر کا انداد بھی ہو جائے۔

یہاں ایک اور بات ذکر کر دینا فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ شریعت نے مامورات کی ادائیگی کے مقابلے میں منہیات سے اجتناب پر زور زیادہ دیا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ حصول منافع سے زیادہ اہم مناسدوں کا روک تھام ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالیٰ الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں۔

درأ المفسد اولی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لان اعتناء الشرع بالمنہیات اشد من اعتناہ بالمأمورات ولذا قال علیہ الصلاة والسلام اذا امرتکم بشیء فأتوا امنہ ما استطعتم واذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه (الاشباہ ص ۹۱، شرح الحموی ج ۱ ص ۲۶۴، قواعد الفقہ ص ۸۱)

منافع کے حصول سے مناسد کا انداد زیادہ بہتر ہے پس جب ایک حکم سے متعلق پہلوئے صحت و پہلوئے فساد کا تعارض ہو تو غالباً دفع الفساد کو مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے منہیات کا اہتمام مامورات کے مقابلے میں زیادہ کیا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں تمہیں کسی چیز کے عطا کرنے کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے بقدر بجالاؤ اور اگر کسی چیز سے تمہیں منع کروں تو تم اس سے کلی طور پر رک جاؤ۔

مزید یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عوامی سطح پر ”المیزان“ اپنے اس فیصلے کو التزامِ صدقہ سے تعبیر کرتا ہے جس کی حقیقت سابق میں گذر چکی ہے جب کہ اس کے برعکس خود المیزان کے نظام کی راہنما کتب میں اسے بینک میں ہونے والے نقصان کا تذکرہ کیا جاتا ہے چنانچہ مولانا عمران اشرف اپنی کتاب ”اسلامک بینکنگ“ میں لکھتے ہیں۔

لیکن بددیانت عمیل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے اس سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے مدار کے لئے اتنی رقم ادا کریں (اسلامی بینکنگ ص ۱۲۹)

اور مولانا موصوف اس کو ”پینالٹی آف دیفالٹ“ Penalty of default یعنی ”بروقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ“ کا عنوان دیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تاخیر جرمانے کو جسے انہوں نے بینک کے نقصان کا تذکرہ کیا ہے ”سود“ سے کیسے ممتاز کیا جائے گا۔ جب کہ دیگر بینک اسی طرح صراحتاً سود کے نام پر لینے والی رقم کو بھی تو بینک کے ہونے والے نقصان کا تذکرہ ہی کہتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہ کہہ کر لیتے ہیں اور المیزان بینک بجائے سود کہنے کے اسے ”صدقہ“ کا مقدس نام دیتا ہے۔

ہمارے سامنے المیزان کا ”معاہدہ مباحہ“ ہے اس معاہدہ مباحہ میں ”رجع المثل بضمین“ کی بہت بڑی قباحت پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ بینک گا ہک کے ساتھ مباحہ کا معاملہ ”تعاطی“ کی پیناد پر ہوتا ہے کہ جب گا ہک شے کی خریداری کے لئے بینک کے پاس جاتا ہے تو اولاً بینک اور گا ہک کے درمیان عقد وکالت طے ہوتا ہے اور اس کے لئے ایک تحریری وکالت نامہ تیار ہوتا ہے اس تحریر کے مطابق گا ہک بینک کا وکیل بن کر وہ مطلوبہ چیز بازار سے بینک کے نام پر خرید کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے اور پھر بینک کو اس سے آگاہ کرنے کے بعد نو راوی چیز اپنے لئے طے شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے، یہاں وکیل کے قبضہ کی بنا پر اگر چہ اس چیز پر مَوَکَل یعنی بینک کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ چیز بینک کے ضمان میں نہیں آتی اس لئے کہ بینک کے وکالت نامے میں درج ہے کہ گا ہک سامان کی خریدار کے بعد نو راؤ اسے اپنے قبضے میں لینے کا پابند ہوگا

اور تاخیر کی صورت میں اگر نقصان ہو گیا تو بینک اس سے بری الذمہ ہوگا، اور سارا ضمان وکیل یعنی گاہک پر ہوگا اور گاہک ہی اس نقصان کو پورا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو معاہدہ مراسمہ کی شق نمبر 6.2 اور شق نمبر 6.2 اور اس ایگریمنٹ کے وکالت نامے کا ضمیمہ A اور ضمیمہ B) کوپا وکیل کے قبضہ اور اپنے لئے خریدنے کے دوران ایسا کوئی معتد بہ وقت نہیں گذرتا جس میں بینک پر اس چیز کا ضمان آتا ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ بینک اس چیز کو اپنی ضمان میں آنے سے پہلے ہی مراعات فروخت کر دیتا ہے اور یہی ”رجع مالم یضممن“ ہے چنانچہ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

اگر ہم مراسمہ کے اندر تعاطی کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں تو جس وقت گاہک نے بینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا اسی وقت خود بخود تعاطی کے بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان بھی بیع مکمل ہوگئی، تو اس صورت میں سودی معاملات اور مراسمہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہو جائے گی کہ بینک نے گاہک کو رقم دے دی اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا خطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کر دیا۔ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع بالتعاطی میں ایجاب و قبول اگرچہ اپنے الفاظ کے ساتھ ہونا شرط نہیں، البتہ فریقین کا مجلس عقد میں حاضر ہونا لازمی شرط ہے۔ کیونکہ تعاطی اور معاملات کے لینے دینے سے وجود میں آتی ہے، اور جب احد الفریقین مجلس عقد میں نہیں ہوں گے تو یہ تعاطی درست نہیں ہوگی، کیونکہ بیع تعاطی حکمی ہے جو لینے دینے سے وقوع پذیر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لیما اور دینا مجلس واحد میں ہوتا ہے، جہاں دونوں فریقین کا ہونا ضروری ہے۔ قال فی الکفایۃ؛

التعاطی بیع حکمی و لیس بیع حقیقی۔ (الکفایۃ علی هامش الفتح ج ۶ ص ۲۳۲)

یعنی تعاطی کے ذریعے کی جانے والی بیع، بیع حقیقی نہیں بلکہ بیع حکمی ہے۔

واما المبادلة بالفعل فهي التعاطی و یسمى هذا البیع بیع المراءضة و هذا اعترا

ورواية الجواز في الاصل مطلق عن هذا التفصيل وهي التفصيل وهي الصحيحة

لان البيع في اللغة والشرع اسم للمبادلة وهي مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب وحقيقة المبادلة بالتعاطي وهذا الاخذ والاعطاء وانما قول البيع والشراء دليل عليهما واذا ثبت ان حقيقة المبادلة بالتعاطي هو الاخذ والاعطاء فهذا يوجد في الاشياء الخسيسة والنفيسة جميعا“

(۱) بدائع الصنائع ج ۴ ص ۲۹۰، ۲۹۱ رشیدیہ (۲) الدرر مع الدرر ج ۲ ص ۱۲ رشیدیہ

اور ایک مبادلہ المال بالمال فعل سے بھی ہوتا ہے جسے تعاطی کہتے ہیں اور اس کو بیع مرادضہ بھی کہا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک درست ہے کتاب الاصل میں جواز کی روایت مطلق ہے خواہ اشیاء نفیسہ ہوں یا اشیاء خسيسہ ہوں اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ کہ شرعی اور فتویٰ اصطلاح میں بیع کہا جاتا ہے مبادلہ کو اور وہ شے مرغوب کا دوسری پسندیدہ چیز کے ساتھ تبادلہ کرنا ہوتا ہے اور بیع تعاطی میں مبادلے کی حقیقت یہ ہے کہ طرفین سے لینا دینا ہو جائے باقی بیع و شراء کے الفاظ تو صرف اس پر دلیل ہوتے ہیں اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیع تعاطی میں حقیقتاً مبادلہ لینے دینے سے ہوتا ہے اور یہ مبادلہ اشیاء نفیسہ اور خسيسہ دونوں میں پایا جاتا ہے لہذا ان میں بھی بیع بالتعاطی جائز ہے۔

یہاں چونکہ بینک کی طرف سے کوئی فرد مجلس بیع میں موجود نہیں ہوتا بلکہ صرف گاہک ہی ہوتا ہے اور وہی بینک کی طرف سے بائع ہوتا ہے اور اپنی ذات کی طرف سے مشتری ہوتا ہے اور یوں عقد مراحمہ انجام پاتا ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوتی ہے کیونکہ فقہ کا مشہور اصول ہے کہ بیع و شراء میں ایک آدمی دونوں طرف کی ذمہ داریاں ادا نہیں کر سکتا علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

(قوله او باعه من نفسه) لانه يكون مشتريا لنفسه وقد صرحوا بان الواحد لا يتولى

الطرفين في البيع افاده في المنح (الفتاوى الشاميه ج ۴ ص ۵۲ ط رشیدیہ)

مصنف کا یہ قول کہ اگر فضولی نے کسی اور کی چیز خود ہی اپنی ذات کے لئے خرید لی تو یہ بیع باطل ہے وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں وہ خود اپنی ہی ذات کے لئے خریدار شمار ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ ایک آدمی بیع میں دونوں طرف (بائع اور مشتری) کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتا،

لہذا عملی طور پر چونکہ تعاطی کی صحیح صورت اس عقد میں نہیں پائی جاتی اس لئے بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم ”بینک کو حاصل ہونے والا نفع ربح مالم یضمّن میں داخل ہو کر نبض حدیث حرام ہو جائے گا۔“ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

(۳) ”اجارہ جسے عام اصطلاح میں ”کرایہ داری کا معاملہ کہا جاتا ہے شریعت نے عقد اجارہ کو حصول مال کے لیے وضع نہیں کیا بلکہ بنیادی طور پر اس میں دو شخصوں کے درمیان منافع سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا کہ مستاجر اپنی ضرورت کے مطابق شے مستاجرہ یا اجیر کے فن سے مستفید ہوتا اور وہ بدلہ کے طور پر مالک یا اجیر کو اس کے عوض کچھ رقم دے دیتا ہے اس طرح ہر ایک کا فائدہ اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کتب فقہ میں اسی قسم کے اجارہ کے تفصیلی احکام مذکور ہیں جن کا خلاصہ ہے کہ اس شرعی اجارہ میں شے کے مستاجرہ کی ملکیت مصر ہی کے پاس رہتی ہے مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوتی مستاجر صرف اس کے عین سے فائدہ اٹھاتا ہے لہذا ہر وہ چیز جس کا عام استعمال نہ ہوتا ہو یا جس سے نفع حاصل کرنے کے لئے اسے ختم کرنا یا اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہو اس کا اجارہ شرعاً صحیح نہیں۔ اور چونکہ کرایہ پر دی جانے والی چیز موجر ہی کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے اگر مستاجر کی تعدی کے بغیر ضائع ہو گئی تو اس کا ضمان مستاجر پر نہیں آتا بلکہ خود مالک ہی اس کا ذمہ دار ہوتا ہے البتہ مستاجر کی تعدی اور غفلت کی وجہ سے ضمان اسی کے ذمہ عائد ہوتا ہے اس اجارہ کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب مدت اجارہ اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو شے مستاجرہ واپس مالک ہی کے قبضہ میں آ جاتی ہے، مستاجر کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر یہ شرط لگائی جائے کہ اجارہ کی مدت ختم ہونے پر وہ چیز بغیر عقد اجارہ کے (ولو تعاطی) مستاجر ہی کے پاس رہے گی اور وہی اس سے بغیر عوض کے نفع حاصل کرنا رہے گا اور اس کا مالک بھی ہوگا تو اس قسم کی شرائط جو روح عقد کے منافی ہو لگانے سے اجارہ کا عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

یہ بحث تو اس اجارہ سے متعلق ہے جو شرعی اجارہ کہلاتا ہے، جس کے صحیح و جائز ہونے میں کوئی تردد نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ آج کل کاروباری دنیا میں بالخصوص بینکنگ کی سطح پر ایک صورت اجارہ اور بھی پائی

جاتی ہے، جو حقیقتاً تو اجارہ نہیں بلکہ حصولِ دولت کا ایک ذریعہ ہے البتہ صورتہ اسے بھی اجارہ اصطلاح میں شمار کیا جاتا، بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم اس کی شکل یہ ہے کہ:

یہاں اصل مقصود اجارے کا رشتہ قائم کرنا نہیں ہوتا بلکہ کمپنی کو جلد اثاثوں کی (مثلاً مشینری کی) ضرورت ہے تو کمپنی بینکنگ سے قرض بلکہ خود مشینری خریدنے کے بجائے کسی بینک یا مالیاتی ادارے کو یہ کہتی ہے کہ یہ مشینری خرید کر ہمیں کرائے پر دے دو، اس دوران مشینری کا مالک بینک یا مالیاتی ادارہ ہوگا اور کمپنی کرایہ دار ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتی ہے، ایک مخصوص مدت کے لئے کرایہ اس تناسب سے طے کیا جاتا ہے کہ اس میں مشینری کی قیمت بھی وصول ہو جائے اور اتنی مدت کے لئے اگر یہ رقم قرض دی جاتی تو اس پر جتنا سود ملنا تھا وہ بھی وصول ہو جائے، جب یہ مدت گزر جاتی ہے اور کرایہ کی شکل میں مشینری کی قیمت بمعہ معینہ شرح سود ادا ہو جاتی ہے تو اب یہ مشینری خود بخود کمپنی کی مملوک بن جاتی ہے، یہ بات کبھی تو معاہدے میں لکھی ہوتی ہے اور کبھی لکھی تو نہیں جاتی مگر معروف اسی طرح ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۶۵)

اجارے کی اس دوسری صورت کا حکم بھی خود حضرت مدظلہ العالی کے مطابق یہ ہے:

”لہذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت

کرنے کے لئے اجارے کا نام دے دیا جاتا ہے، اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں۔ ص ۱۴۰

(۱) هو لغة اسم للاجرة وهو ما يستحق على عمل الخیر... وشرعا تملیک نفع

مقصود من العین بعوض حتی لو استاجر ثیابا او انی لیتجمل بها او ذابۃ

لیجنیہا بین یدیه او دار الیسکنہا او عبدا او دراهم او غیر ذالک لا یستعملہ بل

لیظن الناس انه له فالاجارة فاسدة فی لکل لانها منفعة غیر مقصود من العین

(در مختار مع رد المحتار ج ۵ ص ۳۰۲)

اجارہ لغت میں اس اجرت کا نام ہے جس کا وہ مستحقِ عمل خیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں

اجارہ ان منافع کی تملیک کا نام ہے جو ذاتِ شی سے مقصود ہوتے ہیں عوض کے بدلے میں لہذا اگر کوئی کپڑے اور

بدتن صرف خواہ صورتی کیلئے کرایہ پر لیتا ہے اور جانور صرف اپنے پہلو میں روک رکھنے کے لئے یا گھر کہ اس میں رہے گا نہیں یا غلام یا روپیہ وغیرہ اس لئے کہ وہ استعمال تو نہیں کرے گا بلکہ اس لئے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ یہ چیزیں اسی کی ہیں تو اجارہ ان تمام صورتوں میں فاسد ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی منفعت کا اجارہ ہے جو ذات سے مقصود نہیں

(۲) اور کنہا الایجاب والقبول سواء كان بلفظ الاجارة او بما يدل علیہا....

واشارة المصنف الى ان عقد الاجارة ينعقد باقامة العين مقام المنفعة في حق

الانعتاد لافي حق الملك لان العقد لا بدله من محل ومحل العقد ههنا المنافع

(البحر الرائق ج ۷ ص ۷۶، ۷۷)

اجارہ کا رکن ایجاب و قبول ہے خواہ بلفظ اجارہ ہو یا کوئی اور ایسا لفظ جو اجارہ کا معنی دیتا ہو مصنف نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ عقد اجارہ کے انعقاد کے لئے عین شیء کو منفعت کے قائم مقام بناتے ہیں نہ کہ حق ملک میں کیونکہ کسی بھی عقد کے لئے محل عقد کا ہونا ضروری ہے اور اجارے میں محل عقد منافع ہوتے ہیں

(۳) (الاجارة تفسدها الشروط الفاسدة) تفسد الاجارة بشروط التي فساد البيع

بها لانها بمنزلته في كون كل منهما يقبل الاقالة والفسخ

(۱) الكفاية ج ۸ ص ۳۲ (۲) الفتاویٰ الہندیہ ج ۲ ص ۲۴۲

جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہوتا ہے کیونکہ قالہ اور فسخ کو قبول کرنے میں اجارہ بھی بیع ہی کی طرح ہوتی ہے۔

(۴) مثل ان يستاجر رحي ماء على انه انقطع الماء فالاجر عليه لان هذا الشرط

مخالف لموجب العقد فموجب العقد ان لايجب الاجر الا بالتمكين من استيفاء

المعتو عليه وكل شرط يخالف موجب العقد فهو مفسد للعقد

(الكفاية علی ہامش الفتح ج ۸ ص ۳۲)

مثلاً ایک پن چکی اس شرط پر کرائے پر دی کہ اگر پانی ختم ہو گیا تو بھی اس پر اجرت لازم ہوگی (تو یہ اجارہ فاسد ہے) اس لئے کہ یہ شرط موجب عقد کے خلاف، کیونکہ عقد اجارہ کا تقاضا ہے کہ اجرت اس وقت لازم ہوگی جب کہ معقود علیہ سے منافع کے حصول پر قدرت ہو اور ہر وہ شرط جو موجب عقد کے مخالف ہو وہ مفسد عقد ہوتی ہے

(۵) وذکر بعض المشائخ ان الاجارة نوعان اجارة على المنافع واجارة على الاعمال وفسر النوعين بما ذكرنا وجعل المعقود عليه في احد النوعين المنفعة وفي الاخرى العمل وهي في الحقيقة نوع واحد لانها بيع المنفعة فكان المعقود عليه المنفعة في النوعين جميعا الا ان المنفعة تختلف باختلاف محل المنفعة“

(۱) البدائع الصنائع ج ۴ ص ۱۶ (۲) الہند یہ ج ۴ ص ۴۱۱

بعض مشائخ نے اجارے کی دو نوعیں ذکر کی ہیں ایک اجارہ علی المنافع اور دوسری اجارہ علی الاعمال ہے اور دونوں اقسام کی تعریف وہی کی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور انہوں نے اس قسم میں منفعت کو معقود علیہ اور دوسری میں عمل کو معقود علیہ بنایا ہے لیکن درحقیقت یہ ایک ہی قسم ہے کیونکہ اجارہ بیع المنفعة کا نام ہے تو لہذا دونوں انواع میں اصل معقود علیہ منفعت ہے البتہ محل منفعت کے اختلاف کی صورت میں منفعت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔

(۶) ومنہا ان یكون مقبوض المواجه اذا كان منقولا فان لم یکن فی قبضہ فلا

نصح اجارۃ (الہند یہ ج ۴ ص ۴۱۱)

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شے مستاجرہ منقولی ہے تو وہ مواجر (مالک) کے قبضے میں ہو پس اگر وہ چیز ان کے قبضے میں نہ ہو تو اس کا اجارہ درست نہیں ہے۔

او پروانی عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ نفس اجارہ کا انعقاد درست ہے، البتہ اس میں ایسی قیود اور شروط لگانا کہ بعض کی بناء پر احد المتعاقدين کو فسخ پہنچتا ہو، نہ صرف ایسی قیود درست نہیں بلکہ یہ شروط عقد اجارہ ہی کو فاسد کر دیتی ہیں اور المیزان بھی اپنے گاہک کو ایسی ہی شروط و قیود کا پابند کرتا ہے، ہمارے سامنے المیزان کا اجارہ پروگرام ہے جس پر بینک اور مستاجر دونوں کے دستخط ثبت ہوتے ہیں، اس میں معاہدہ یہ لیا جاتا ہے کہ اگر دوران مدت اجارہ کسی عذر کی بناء پر عقد اجارہ کو فسخ تاریخ کو مستاجر عقد اجارہ فسخ کریگا اس تاریخ کے سامنے کے خانے میں وہ قیمت درج ہوگی جو المیزان کی طرف سے طے شدہ ہوتی ہے، مستاجر اس معقود علیہ (مثلاً کار وغیرہ) کو خریدنے کا پابند ہوگا اور اسی قیمت پر خریدے گا۔ (ملاحظہ ہو to purchaser leased assets Undertaking)۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا اگرچہ وہ مجبور ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر فسخ کریگا تو اسے اس مقرر شدہ قیمت پر وہ چیز ضرور خریدنی پڑے گی، کیونکہ معاہدے کی رو سے مستاجر اس

خریداری کا پابند ہوتا ہے، اب اس شرط کا فائدہ ظاہر ہے کہ بینک ہی کو جانا ہے، حالانکہ یہ شرط سے مقتضائے عقد ہی کے خلاف ہے جس کی بناء پر عقد اجارہ فاسد ہو جاتا ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ

والاجارة تفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا اشترط على

الاجير الخاص ضمان ما تلف بفعله او بغير فعله او على اجير المشترك

(ج ۲ ص ۲۲۲)

جو شرائط مقتضائے عقد کے خلاف ہوں وہ اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں مثلاً اجیر خاص پر شے مستاجرہ کی ضمان لازم قرار دی جائے، خواہ وہ اس کے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے فعل سے اور یا یہ کہ اجیر مشترک پر یہ ضمان لازم قرار دی جائے۔ اور درمختار میں ہے؛

تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما افسد البيع مما مر

بفسدها كجهالة ماجور او اجرة

اجارہ فاسد ہو جاتا ہے ان شرائط سے جو روح عقد کے خلاف ہوں لہذا ہر وہ شرط جو بیع کو فاسد کر دیتی ہو، اجارہ کو بھی فاسد کر دیتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مثلاً اجرت اور ماجور مجہول ہو۔

فقہاء کرام نے تو اس بارے میں تو تفصیل سے کلام کیا ہے کہ آیا بھرورت فسخ اجارہ کی صورت میں فریقین کی رضامندی اور قضاء قاضی وغیرہ بھی ضروری ہے یا نہیں؟ جیسا کہ فتاویٰ شامی ۵، ۵۳، ۵۵، و تقریرات رافعی (۵، ۷۱، ۲۷۰) میں موجود ہے لیکن یہ شرط کسی فقیہ نے نہیں لگا نیکہ مستاجر عذر کی بنیاد پر عقد اجارہ فسخ کرنے کی صورت میں شے مستاجرہ کو خریدنے کا پابند ہوگا۔

المیزان کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ شے مستاجرہ کے ضمان سے بری ہوگا، یہ شرط اگرچہ صراحۃً تو نہیں لگائی جاتی لیکن ہوتی ضرور ہے کیونکہ المیزان کی قواعد کی رو سے معقود علیہ کی ہلاکت کے دوران مدت اجارہ کی صورت میں اس کی ضمان یا تو مستاجر پر ہوتی ہے یا پھر انشورنس کمپنی پر، کیونکہ المیزان ان اثاثوں کی انشورنس کرواتا ہے لہذا نتیجہ کے اعتبار سے المیزان ان ضمان سے بری ہو جاتا ہے حالانکہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر شے مستاجرہ کی ہلاکت میں مستاجر کا دخل نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتی بلکہ ضمان مؤخر یعنی مالک پر آتی

ہے چنانچہ الدر مختار میں ہے؛

ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان لان شرط الضمان في الامانة باطل

كالمودع وبه يقتضي كما عامة المعبرات وبه جزم اصحاب المتون

(الدر مع الردج ۵ ص ۴۵)

اجیر پر اگر ضمان کی شرط لگا بھی دی جائے تو بھی وہ اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ شے مستاجرہ اجیر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت کی ضمان نہیں ہوتی، جس طرح مودع پر ودیعت کی ضمان نہیں ہے یہی مفہم ہے جبکہ عام معتبرات میں ہے اور اصحاب متون نے اسی پر جزم کیا ہے۔

پھر المیزان بینک جو عقد اجارہ کرتا ہے اسی عقد میں عقد بیع بھی مشروط ہوتا کہ جب مدت اجارہ ختم ہو جائے گی تو یہی شے مستاجرہ بغیر کسی عقد جدید اور ثمن کے اسی سابقہ اجرت کی بناء پر مستاجر کی ملکیت میں چلی جائے گی یا پھر برائے نام ساعقد کر کے مستاجر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اور یہ بات کبھی تو عقد اجارہ ہی کے وقت مشروط ہوتی ہے اور اگر مشروط عند العقد نہ ہو تو عام معروف یہی ہوتا ہے اور یہی وہ اصل مقصد ہوتا ہے جس کی بناء پر بینک اور مستاجر یہ عقد انجام دیتے ہیں لہذا اس عقد اجارہ میں ایک تو ”صفقہ فی صفقہ“ کی خرابی پائی جاتی ہے اور تعلیق البیع کی خرابی جاتی ہے اور یہ دونوں خرابیاں ایسی ہیں کہ جن کے ہوتے عقد کی درستگی نہیں ہو سکتی لہذا بقول حضرت مفتی صاحب یہاں اصل مقصد اجارے کا تعلق قائم کرنا نہیں بلکہ اصل مقصد سود پر قرض دینا ہے البتہ ٹیکس وغیرہ سے بچت کے لئے اجارہ کا نام دے دیا گیا ہے لہذا اس طرح یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۴) مضارب کے مال مضاربت میں تصرف کی تین صورتیں ہیں

(۱) وہ تصرفات جن کا تعلق مضاربت یا اس کے توابع مثلاً توکیل، رہن اور ایداع وغیرہ کے ساتھ ہو ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے ”اعمل برأیک یا عمل بمابداک“ (یعنی اپنی صوابد پیدا

تمہیں جو بہتر معلوم ہو کہ مطابق کام کرو) کہنے کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) وہ تصرفات کہ جن میں مال مضارب کے ساتھ مضارب اپنا یا کسی دوسرے کا مالک خلط کرے اور اسے بطور شرکت دیدے، ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے قول ”اعمل برأیک“ وغیرہ کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا الدراختار میں ہے

”لا یملک المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برأیک اذا لشيء لا يتضمن مثله (ج ۳ ص ۵۴۱ طرشدیہ)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ فتاویٰ تارتارخانیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

والاصل ان التصرفات فی المضاربة ثلاثة اقسام : قسم هو من باب المضاربة وتوابعها فیملک من غیر ان يقول له امعل بذالک کالتوکیل بالبیع والشراء والرهن والارتهان والاستجار والایداع والابضاع والمسافرة ، وقسم لا یملک مطلق العقد بل اذا قيل : اعمل برأیک کمدفع المال لی غیر مضاربة او شركة او خلط مالها بماله او بمال غیره وقسم لا یملک بمطلق العقد ولا بقوله : اعمل برأیک الا ان ينص علیه وهو مالیس بمضاربة ولا یحتمل ان یلحق بها کالاستدانة علیها (الثامین ج ۳ ص ۵۴۱)

اور ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں

واما القسم الذی للمضارب ان یعمله اذا قيل له اعمل برأیک وان لم ينص علیه فالمضاربة والشركة والخلط فله ان یدفع مال المضاربة الی غیره وان یشارك غیره فی مال المضاربة شركة عنان وان یخلط مال المضاربة بمال نفسه اذا قال له رب المال اعمل برأیک ولیس له ان یعمل شیاء من ذالک اذا لم یقل ذالک (بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

واما الخلط فلانه یوجب فی مال رب المال حقاً لغيره فلا یجوز الا باذنه

(بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

یعنی مضارب کا اپنے مال یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مال مضاربہ کو رب المال کی اجازت کے بغیر خلط کرنا اس لئے جائز نہیں کہ ایسا کرنے کی وجہ سے رب المال کے مال میں سے کسی دوسرے کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مضارب کا مال مضاربہ میں اپنا مال شریک کرنا یا کسی اور کا مال شریک کرنا یا کسی اور کو بطور مضاربہ کے وہ مال دینا یہ ان تصرفات میں سے ہے جو رب المال کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں لہذا رب المال اگر اس کو اجازت دے دے تو مضارب کے لئے ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ لہذا مضارب کو اگر رب المال کی طرف سے اجازت مل جائے تو وہ مضاربہ میں اپنے مال سے جب شریک ہوگا تو نفع ہونے کی صورت میں اپنے مال کا نفع نکال کر باقی نفع میں وہ رب المال کے ساتھ طے شدہ حصہ میں شریک ہوگا۔ البتہ نقصان کی صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گی۔

بدائع الصنائع میں ہے

وكذا له ان يخلط مال المضاربة بمال نفسه لانه فوض الراى اليه وقد راي الخلط
واذا ربع قسم الربح على المالين فربح ماله يكون له خاصة وربح مال المضاربة
يكون بينهما على الشرط (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶)

اور اسی طرح مضارب کو مال مضاربہ میں اپنے مال کے ساتھ ملانا جائز ہے اس لئے کہ رب المال نے مال مضاربہ میں تصرف کرنے کی رائے اس پر چھوڑ دی ہے لہذا نفع ہو تو اسے دونوں احوال پر تقسیم کرے گا پس اس کے مال کا نفع خاص اسی کے لئے ہوگا اور مال مضاربہ کا نفع دونوں میں شرط کے موافق تقسیم ہوگا

علامہ شامی لکھتے ہیں

اما ان يقول المالك في كل من المضاربين اعمل برأيك ففني الوجه
الاول لا يضمن مطلقاً

اگر مالک دونوں مضاربوں میں یوں کہے کہ تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرو تو اس پہلی صورت میں مضارب نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر مالک کی اجازت کے بغیر مضارب ایسے تصرفات کرتا ہے کہ جنہیں رب المال کی اجازت کے بغیر انجام دینے کا اسے حق نہیں ہوتا اس صورت میں اگر نقصان ہوا تو اس کی ضمان مضارب پر ہی آئے گی مالک اس ضمان سے بری ہوگا کیونکہ مضارب نے مالک کے کام کی مخالفت کی ہے، فتاویٰ شامی میں ہے

فان فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له ولم يتصرف فيه (قوله الشراء له) وله ربحه وعليه خسرانه ولكن يتصدق بالربح عندها وعند أبي يوسف يطيب له (قوله ولو لم يتصرف) اشار الى ان اصل الضمان واجب بنفس المخالفة لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عريضة الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لا يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۴ ص ۵۴۲ طرشدیہ)

پس اگر اس نے ایسا کیا تو مالک کی مخالفت کی بناء پر ضامن ہوگا اور یہ خریداری مضارب ہی کی ہوگی اگرچہ اس نے اس میں تصرف نہ کیا ہو مصنف کا قول کہ خریداری اس کی ہوگی اور نفع و نقصان بھی اسی کا ہوگا، البتہ طرفین کے نزدیک نفع کا صدقہ کرے گا اور امام ابو یوسف کے ہاں اس کے لئے نفع حلال ہے۔۔۔ مصنف کے قول ”ولو لم يتصرف“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مالک کی نفس مخالفت ہے اسی سے ضمان واجب ہو جاتی ہے البتہ خریداری کے بغیر وہ قادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کا زوال ممکن ہے اور جامع الصغیر کی ایک روایت ہے کہ مضارب پر بغیر خریداری کے ضمان لازم نہیں آتا، لیکن علامہ شامی نے فتاویٰ تاتاریخانیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ساری تفصیل کہ مضارب کو مالک کی اجازت کے بغیر اس قسم کا تصرف روا نہیں اگر مضارب نے ایسا تصرف کیا تو ضمان کا ذمہ دار ہوگا اس وقت ہے کہ جب اس علاقے شہر کے تاجروں کا عام رواج یہ ہو کہ وہ مضارب کو خلط مال وغیرہ سے منع کرتے ہوں، اور اگر تاجروں کے عرف میں مضارب کے ایسا کرنے پر رب المال کی طرف سے کوئی ممانعت اور روک رکاوٹ نہ ہوتی ہو تو پھر مضارب

خلط مال کی بنا پر ہونے والے نقصان کی ضمان سے بری رہیگا۔ وہذا نصہ

(قوله والخلط بمال نفسه) او غیر کما فی البحر، الا ان تكون معاملة التجار فی

تلك البلاد ان المضاربين يخلطون ولا ينفه فهم فان غلب التعارف بينهم فی مثله

وجب ان لا یضمن کما فی التاتارخانیہ، (رد المحتار ج ۴ ص ۵۴۱ ط رشیدیہ)

اس ساری تفصیل کے پیش نظر اگر رب المال (اکاونٹ ہولڈر) اپنے مضارب (المیزان

بینک) کو اس بات کی اجازت دے دیتا ہے یا تا جروں کے یہاں یہ معروف ہو کہ وہ مضارب کو خلط ملط مال

سے نہیں روکتے تو ایسی صورت میں بینک کا ایک ہی وقت میں مضارب اور شریک ہونا جائز ہے وگرنہ

بصورت دیگر جائز نہیں۔

(۵) علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاشباہ والنظائر“ کی شرح میں علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی فتح القدیر سے

انسانی احوال کی پانچ صورتیں نقل فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے

(۱) ضرورت: یعنی وہ حالت کہ جس میں حرام و ممنوع اشیاء کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں انسان کے

مرنے یا قریب الموت ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اس مرتبہ میں جان بچانے کے

لئے حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

(۲) حاجت: وہ حالت کہ جس میں حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال نہ کیا جائے تو موت یا قریب المرگ

ہونے کا خطرہ تو نہیں ہوتا البتہ مشقت میں پڑنے کا امکان ضرور ہوتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں

حرام کا استعمال تو روا نہیں ہوتا البتہ روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

(۳) منفعت: یہ وہ وجہ ہے کہ جس میں انسان ایسی چیز کے استعمال کی خواہش رکھتا ہے جس کے استعمال

سے اس کے بدن کو فائدہ ہوتا ہے مثلاً گندم کی روٹی کھانا، بکری کا گوشت کھانا وغیرہ لیکن عدم استعمال کی وجہ

سے نہ موت کا خطرہ ہو اور نہ ہی مشقت میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے۔

(۴) زیہنت: وہ وجہ ہے کہ جس میں محض تفریح طبع و تسکین خاطر مقصود ہوتی ہے، بدن کو کوئی خاص تقویت

بھی نہیں پہنچتی، جیسے میٹھی میٹھی چیزیں کھانا وغیرہ۔

(۵) فضول: یہ وہ درجہ ہے جس میں زیہنت اپنی حد سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے اور مقصود محض خواہشات نفسانیہ کا پورا کرنا ہوتا ہے جیسے وسعت معشیت کے لئے حرام اور مشتبہ چیزیں حاصل کرنا وغیرہ۔

ان پانچ صورتوں میں سے صرف پہلی صورت یعنی ضرورت کے درجے میں حرام اور مشتبہ چیزوں کا استعمال صرف ضرورت کی حد تک جائز ہو جاتا ہے اس کے علاوہ بقیہ کسی بھی صورت میں حرام کے استعمال کی اجازت نہیں دی جاتی ہے ملاحظہ ہو، (شرح المحموی علی الاشبہ ج ۱ ص ۲۵۲ ط دارالعلوم کراچی)

سود کی حرمت میں کسی بھی قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، قرآن کریم کی آیات اور احادیث کا ایک معتد بہ ذخیرہ اجماع امت اور اقوال فقہاء سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ سود قطعی حرام ہے خواہ کسی بھی شکل میں اس کا رواج ہو حرمت بہر حال اس کا خاصہ لازمہ ہے۔ اس لئے سود کے استعمال کی کوئی گنجائش نہیں دی گئی۔ الا یہ کہ انسان درجہ ضرورت شدیدہ تک پہنچ جائے تب کسی بھی حرام اور مشتبہ چیز کے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہوتی ہے۔ اپنی تجارت کو فروغ دینا ”ضرورت“ کی تعریف میں کسی طرح داخل نہیں ہے بلکہ اسے درجہ فضول میں داخل کرنا زیادہ مناسب ہے علامہ حموی رحمہ اللہ نے فضول کی مثال میں ”توسع باكل الحرام والشبهة“ ہی کو ذکر فرمایا ہے۔ (حوالہ بالا)

لہذا تجارتی لین دین کے لئے کسی بھی شخص یا ادارے کا سودی قرض لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کوئی ادارہ سودی قرض تجارتی مقصد کے لئے لیتا ہے تو ایسے ادارے یا شخص کے ساتھ تجارتی معاملہ رکھنا بھی ناجائز و حرام ہے۔ اس لئے المیزان بینک کے لئے محض ماتحتی کی بناء پر اسٹیٹ بینک سے سودی قرضہ لینا ناجائز و حرام ہے۔ اور اگر المیزان ایسا قرض لیتا ہے تو کسی بھی شخص کا شرکت و مضاربہت کے طور پر المیزان میں کھاتہ کھولنا جائز نہیں ہے حدیث پاک میں حرام تو کیا مشتبہ چیزوں سے بچنے کی بھی سخت تاکید وارد ہوئی ہے، حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ

”الحلال بین والحرام بین وبين ذلك امور مشتبہات لا يدري كثير من الناس

امن الحلال ام من الحرام فمن تركها استبرأ لدينه وعرضه فقد سلم ومن واقع شيئاً منها يوشك ان يواقع الحرام ، كما انه من يرعى حول الحمى يوشك ان يواقعها ، الا وان كان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه “

(۱) ترمذی ج ۱ ص ۱۳۵۹ ابواب البیوع باب ما جاء فی ترک الغیبات

(۲) بخاری ج ۱ ص ۳۱۱ باب فضل من استبرأ لدينه

(۳) مسلم ج ۲ ص ۲۸ کتاب المساقات والمزارعة باب اعذار المحلوم وترک الغیبات

(۴) جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیث من جوامع الکلم لابن رجب الحنبلی ص ۵۸

گذشتہ صفحات کی تفصیل کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ کے سوالنامے کے مندرجات کا مختصر جواب

یوں ہے کہ۔

(۱) المیزان کے مشارکہ، مضاربہ میں متعدد شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس لئے اس میں کاروبار جائز نہیں۔

(۲) قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر ”مصدقہ“ یا چھوٹی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے اس کے اور سود

کے درمیان سوائے نام کی تبدیلی کے کوئی اور فرق نہیں اس لئے یہ رقم لینا دینا جائز نہیں ہے

(۳) اگر مشارکت و مضاربہ ختم نہ کرنے کی شرط عقد کی ابتداء میں اس طور پر لگائی جائے کہ یہ شرط صلب

عقد میں داخل ہو تو اس سے شرکت و مضاربہ باطل ہو جائے گی، ورنہ حسب تصریح صاحب المبدائع خود یہ

شرط لغو ہو جائے اور عقد درست ہوگا۔ البتہ رب المال اور شریک یعنی اکاؤنٹ ہولڈر کو عقد شرکت

و مضاربہ ختم کرنے کا کئی اختیار حاصل ہوگا کہ جب چاہیں ختم کر سکتے ہیں، شرعاً ان پر کوئی پابندی نہیں۔

(۴) انشورنس فقہاء کرام کے نزدیک ناجائز ہے اس لئے اپنی کسی بھی چیز کی انشورنس کروانا جائز نہیں۔

(۵) شرکت و مضاربہ میں اصل معقودہ علیہ نفع ہی ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عقد کی

ابتداء ہی میں نفع کا تناسب معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ تعین ابتداء ہی میں نہ کی گئی تو نفع مجہول رہے

گا۔ جس کی وجہ سے عقد شرکت و مضاربہ ہی باطل ہو جاتا ہے لہذا یہ جہالت مفسد ہوگی۔

(۶) کارا جارہ سکیم میں بھی شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اور جارہ متناہی بالتملیک بالعقد السابق بھی جائز نہیں

کیونکہ اس میں ”صفقة فی صفقة“ اور ”تعليق بالبيع“ وغیرہ خرابیاں موجود ہیں اس لئے یہ جائز نہیں ہے (۷) یہ ربح مالم یضممن ہے اس لئے ناجائز ہے۔

(۸) تفلیق تو بالاتفاق باطل ہے اور خروج عن المذہب بھی صرف ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حقیقی تحقیق پر موقوف ہے اور یہ ضرورت چونکہ یہاں نہیں پائی جاتی اس لئے خروج عن المذہب بھی جائز نہیں۔

وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع وان الحكم المفق

باطل بالاجماع (درمختار علی ہامش رد المحتار)

(۹) کاربار کو وسیع کرنا ضرورت نہیں بلکہ ”درجہ فضول“ کے تحت داخل ہے اس کے لئے سودی قرضہ لینا قطعاً جائز نہیں ہے جیسا کہ سابق میں امام حموی رحمہ اللہ کی شرح الاشباہ کے حوالے سے تفصیل گزر چکی ہے۔

(۱۰) اگر بینک میں اکاؤنٹ کھولتے وقت بینک کے ذمہ دار اکاؤنٹ کھولنے والے کو اس کی وضاحت کر دیں کہ آپ کا بینک کے ساتھ مضاربہ کا علاقہ ہے اور بینک اپنی پونجی لگا کر خود بھی اس میں شریک ہو گیا کسی اور کی رقم آپ کے مال کے ساتھ ملا کر کاروبار کرے گا، اس وضاحت کے بعد اگر اکاؤنٹ

ہولڈر یعنی رب المال اس کی صریح اجازت دے دے تو بینک کا شریک ہونا درست ہے اور اگر اکاؤنٹ ہولڈر اس سے لاعلم ہو یا وہ اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں بینک کا ایسا کرنا شرعاً ناجائز ہے جیسا کہ سابق میں علامہ شامی کی عبارت میں فتاویٰ التامین خانہ کے حوالے تفصیلاً گزر چکا ہے۔



مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں پاکستان کے اکثر اہل علم اور اہل فتویٰ کے متفقہ فتویٰ
کے بارے میں بنگلہ دیش کے سب سے بڑے اور مقتدر دینی ادارے دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری بنگلہ دیش کے اہل علم و ارباب فتویٰ کا
اتفاق اور ان کے تائیدی کلمات



نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد ! یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے دوسرے معاملات کے بارے میں جو عرصہ سے پاکستان اور بنگلہ دیش کے بینکوں میں جاری ہیں اور بعض اہل علم اور اہل فتویٰ اس کی تائید و تعاون کرتے رہے بلکہ اب انہوں نے اس کے نہ صرف جائز ہونے کا فتویٰ دیا بلکہ خود بینکنگ کے معاملات میں ملوث ہو گئے۔ ایسے حالات میں دوسرے اہل علم اور اہل فتویٰ کی کوئی متفقہ رائے اور متفقہ فتویٰ کا آنا ضروری ہو گیا ہے۔

حسن اتفاق سے جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کے رفقاء کی طرف سے پاکستان کے اکثر اہل علم و اہل فتویٰ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکنگ کے معاملات غیر شرعی اور غیر اصولی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہیں۔

چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں یہ فتویٰ جامع ہے اور دلائل کے ساتھ ہے اور بعض شبہات کے جوابات بھی مفصل اور مدلل ہیں۔ لہذا دارالعلوم معین الاسلام ہاؤز اری کے اہل علم اور اہل فتویٰ نہ صرف اس سے اتفاق کرتے ہیں بلکہ اس فتویٰ کی بھرپور تائید کرتے ہیں اور جو اہل علم و اہل فتویٰ اس کے جواز کے قائل ہیں ان کے موقف کو غلط اور گمراہ کن سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس بارے میں ہم سب کو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے اور جو لوگ راہِ راست سے ہٹے ہوئے ہیں ہم ان کے لئے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ دیوے تاکہ یہ عامۃ الناس کے گمراہی کا سبب نہ بنیں اور خود بھی راہِ راست پر آجائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

اس سلسلہ میں ہم سب کو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو سامنے رکھنا چاہئے، وہ

حدیث یہ ہے۔

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور
مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الآثام كان لما استبان له ترك و من اجترا
على ما يشك فيه من الآثام أو شك ان يواقع ما استبان والمعاصي حمى الله ومن
يواقع حول حمى الله يوشك ان يواقع -

(صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۷۵ ط المکتبۃ الاشرفیہ دیوبند)

حدیث کی رو سے مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات مجوزین کے نزدیک اگرچہ واضح حرام نہیں
ہیں، لیکن واضح حلال بھی نہیں ہیں، مشتبہ معاملات میں سے ہیں، لہذا اس وجہ سے بھی ان کے لئے جواز کے
فتویٰ دینے کی کوئی دلیل ہماری سمجھ میں نہیں آتی جبکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات کے عدم جواز پر بے
شائبہات موجود ہیں۔

(۱) عرصہ دراز تک مجوزین حضرات اشتباہ کی بناء پر جواز کا فتویٰ نہیں دے رہے تھے۔

(۲) ان کے تحریری و تقریری مجموعے موجود ہیں کہ بینک کے اہلکار ان کے عائد کردہ شرائط کو پورے نہیں
کر رہے ہیں۔

(۳) اسلامی بینکاری کے معاملات ان کے نزدیک اسلامی مشارکہ و مضاربہ سے ملتے تو نہیں لیکن بعض امور
کو عبوری طور پر مراجمہ اور اجارہ کے نام اختیار کیا گیا ہے جبکہ ان کے نئے فتویٰ کے اندر مراجمہ اور اجارہ کو
مستقل تمويل کا ذریعہ بنایا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔

(۴) شرعی مشارکہ و مضاربہ کے تقاضوں کو بینک کے اہلکار پورا نہیں کر رہے ہیں، جس کا شکوہ یہ حضرات بار
بار تقریراً و تحریراً کرتے آ رہے ہیں۔

(۵) مشتبہ رقم کو صدقہ کرنے کے واسطے گاہکوں پر جبری صدقہ کے کھاتے رکھے ہوتے ہیں، جو کہ شرعاً غلط
اور نادرست ہے۔

(۶) بینک کے اہلکاروں کے خصوصی اور ہنگامی اخراجات کے لئے رقم منہا کرنے کی نہ صرف گنجائش رکھی گئی

ہے بلکہ اس کو قانونی حیثیت دی گئی ہے جبکہ شرعی مشارکہ و مضاربہ میں ان چیزوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۷) مروجہ اسلامی بینکنگ والے ورلڈ بینک اور اپنے ملک کے اسٹیٹ بینک کے سودی معاملات سے آزاد نہیں ہیں بلکہ ان کے تمام اصول و فروع بلکہ ہر آنے والے قواعد و ضوابط اور اصطلاحات کے تابع ہیں۔

(۸) مروجہ اسلامی بینک کے اہلکار گاہکوں کو اپنے اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دیتے ہیں، جبکہ شرعی مشارکہ و مضاربہ میں اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دینا اور لینا دونوں چیزیں نا درست ہیں۔

(۹) اسلامی بینک کے اہل کار گاہکوں پر حقیقی منافع کا حساب دیئے بغیر ایک متعین منافع تقسیم کر کے دیتے ہیں جو کہ شرعی مشارکہ و مضاربہ کے اصول کے خلاف ہے۔

(۱۰) اسلامی بینک کے نام اور اعلان کے سوا حقیقی معنی میں روایتی سودی بینک اور مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں کوئی فرق نہیں ہے، بینک کے اہلکاروں کی تحریری شہادت اس بارے میں ہمارے پاس موجود ہے۔

جب مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں اتنی خرابیاں موجود ہیں تو ان کے جواز اور حلال ہونے کا فتویٰ دینا تو ہمارے نزدیک دانستہ یا نادانستہ سودی معاملات کو جائز قرار دینا ہے جو کہ صریح گمراہی کے سوا کچھ نہیں، اور مجوزینِ اہل علم و اہل فتویٰ کے نزدیک تو اسلامی بینکاری کے معاملات اگرچہ واضح حرام کے زمرے میں نہیں آتے لیکن کم از کم امورِ مشتبہات کے زمرے میں تو آتے ہیں، ایسے حالات میں ان کے لئے جواز کا فتویٰ دینا ناجائز اور مکروہ معاملات کو اختیار کرنے کے مترادف ہے، جو کہ آہستہ آہستہ واضح اور سود خوری اور حرام خوری کا ذریعہ بنے گا۔ سو اس واسطے ہم جمہور اور اکثر اہل علم و اہل فتویٰ کے منفقہ فتویٰ سے نہ صرف اتفاق کرتے ہیں بلکہ تمام مسلمانوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ سودی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ کریں اور اس سے حتی الامکان اجتناب کرنے کی کوشش کریں، اور اللہ تعالیٰ سے توبہ استغفار بھی کرتے رہیں۔

کتبہ

بندہ محمد عبدالسلام چانگامی عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامعہ معین السلام ہائیزاری چانگام بنگلہ دیش

الجواب الصحیح سود جیسے حرام سے امت مسلمہ کو

بچانا ہر مقتدائے امت پر لازم اور ضروری ہے احمد شفیع بندہ نواز احمد

3/

جسیم الدین

محمد ہارون عفی عنہ

شریعت مطہرہ میں ربو کا معاملہ بہت سنگین ہے اس لئے ربو اور

ریبہ دونوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے جبکہ اس بارے میں اسلامی

بینک کے اہلکاروں سے عدم احتیاطی کی خبریں مشہور اور مسلم ہیں

اس لئے ہم حضرت مفتی صاحب سے متفق ہو کر ان کی زرین اپیل

کو دہراتے ہیں کہ سودی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ

کریں، اس لئے حتی الامکان اجتناب کی کوشش کریں اور توبہ

استغفار کرتے رہیں۔ فالجواب الصحیح

محمد شمس العالم

جواب درست ہے لہذا اس قسم کے

معاملات سے پرہیز کرنا بہت ضروری

بندہ کفایت اللہ عفی اللہ عنہ

فتی محمد جنید عفا اللہ عنہ

اراکین دارالتصنیف جامعہ عربیہ احسن العلوم کراچی

تحت الاشراف شیخ الحدیث والفقیر مولانا مفتی محمد زروانی خان صاحب مدظلہ

نام نہاد اسلامی بینکاری کے جواز میں چھپنے والی کتب

اور ان کا جائزہ

اسلامی بینکاری بجا طور پر ایک فتنے کی مانند نمودار ہوئی تھی جس کا تذکرہ ملک بھر کے اہل حق اور اہل علم علماء نے بخیر و خوبی بروقت آپس کے غور و خوض کے ساتھ کیا۔ اس سلسلے میں ایک متفق تحریر بابت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع بھی ہوئی۔

اس میں چند ایسے افراد جنہیں یا تو مفاد پرست ٹولہ کہیں یا پھر حق میں کجی ڈھونڈنے والے۔ انہوں نے ایک نعرہ لگانا شروع کر دیا کہ ”کیا واقعی وہ فتویٰ متفق تھا“ یا ”متفقہ فتویٰ کی حقیقت کیا ہے“ یا ”متفقہ فتویٰ کا پس منظر“ اس سلسلے میں اپنی تحریرات بھی شائع کیں ان میں کچھ نا سمجھ حضرات کچھ بے ہنگام اور بے لگام قسم کے کالم نگار اور کچھ افراد بیت پرستی لوگ شامل ہیں۔

ایک کتاب ”غیر سودی بینکاری“ جو کہ جامعہ الرشید سے شائع ہوئی اس میں ص ۸ پر یہ عبارت دیکھنے میں آئی :

”حالانکہ اس وقت کے معروف اصحاب افتاء نے اس کی تصویب کی ہے جن کے نام گذشتہ سطور میں آگئے“

وہ نام اسی کتاب کے ص ۱۳ پر موجود ہیں جن میں کل ۱۹ ناموں میں سے ۱۳ نام محض دارالعلوم کراچی کے اساتذہ کے ہیں۔ اس طرح تو مسئلہ بہت آسان ہو جائے گا کیونکہ عدم جواز کا فتویٰ دینے والے مدارس میں اساتذہ کی تعداد ۲۲، ۲۳ یا اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے، اگر سب کے نام تحریر میں لکھ دیا

جائے تو اچھی خاصی تعداد بن جائے گی، شاخوں میں اساتذہ کی تعداد اس کے علاوہ ہے۔

ایک دوسری کتاب ’اسلامی بینکاری اور متفقہ فتویٰ کا تجزیہ‘ میں بھی بہت ٹھوک بجا کر کہا گیا ہے کہ ”علماء کی ایک بھاری تعداد نے اسے جائز کہا بلکہ سود سے بچنے کے لئے ایک مستحسن کوشش قرار دیا“ (ص ۳۲) ہمیں آج تک علماء کی اس بھاری تعداد کا پتہ نہیں چل سکا۔

پھر ایک اور رسالہ دیکھا گیا مولانا مفتی مختار الدین صاحب (کربونڈ شریف) کا ”بلا سود بینکاری“ ص ۳۱ پر لکھتے ہیں

”البتہ اس کی ایک مثال حالیہ متفقہ فتویٰ نامی فتویٰ ہے آپ اس سے اندازہ لگائیے کہ اس متفقہ فتویٰ پہ پورے پاکستان میں صرف ۳۱ مفتیان کرام کے دستخط ہیں جن میں ۱۵ مفتیان کا تعلق کراچی سے ہے“

تو مفتی مختار الدین صاحب کی خدمت میں گزارش ہے کہ پورے پاکستان کے ہر صوبے کے نمائندہ ادارے اور سرپرست اداروں کے مفتیان کرام نے اس فتویٰ پر دستخط فرمائے ہیں۔ شاید آنجناب کو ”جمہور“ کا معنی معلوم نہیں ہے جمہور ”جمہر“ سے ہے یہ چمکتی ہوئی ریت کو کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس دور کے بڑے اور واضح علماء جن پر سب کا اعتماد رہا ہو، اس میں تعداد مقصود نہیں۔ پھر متفقہ فتویٰ پر صوبہ سندھ کے بڑے مدارس میں جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، جامعہ فاروقیہ، جامعہ عربیہ احسن العلوم، معہد التحلیل الاسلامی، جامعہ اسلامیہ کلنگٹن، جامعہ حمادیہ وغیرہ شامل ہیں۔ صوبہ پنجاب سے لاہور کا نمائندہ ادارہ جامعہ اشرفیہ لاہور، ملتان کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس اور دارالعلوم کبیر والا شامل ہیں۔ سرحد کا نمائندہ اور سب سے بڑا ادارہ جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک شامل ہے اور صوبہ بلوچستان سے جامعہ رشیدیہ آسیا آباد تربت اور جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام کوئٹہ شامل ہیں اس کے علاوہ وقت کے بڑے محقق عالم محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ بھی اس کی تائید میں تحریر لکھ چکے تھے۔

رہی بات یہ کہ اس تحریر میں ۱۵ مفتی حضرات کراچی کے ہیں تو حضرات والا کی خدمت میں عرض

ہے کہ جو مقام و مقبولیت اور علم کا جو افتخار اللہ تعالیٰ نے کراچی کو بخشا ہے اس کا عشرِ عشر بھی کر بونڈ کو حاصل نہیں۔ اسی لئے ملک کے کونے کونے سے لوگ کراچی ہی کے مدارس کا رخ کرتے ہیں نہ کہ کر بونڈ کا۔ ہمیں تشویش یہ ہے کہ اعتراض کرنے والے اور کس چیز کو متفقہ کہتے ہیں ہمارے علم کے مطابق کم از کم ماضی قریب میں اس سے زیادہ متفقہ مسئلہ اور کوئی نہ ہوگا کہ جس پر پورے ملک کے نمائندہ مدارس کے دارالافتاء دستخط کر چکے ہوں۔

مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی اصل حقیقت

واضح رہے کہ مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ نے پورے فتویٰ میں آخر تک اس نظام کو مکمل پاک نہیں کہا اور نہ ہی اس پر تسلی ظاہر فرمائی ہے ان کے بعد ان کے لوگ اس کی مخالفت کریں اس کی ذمہ دار حضرت مفتی صاحب نہیں۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۵ میں فرماتے ہیں

”۱۶ اپریل ۱۹۸۰ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح کے سلسلے میں چند سوالات بھیجے میں نے ۲ رجب ۱۴۰۰ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا“

آگے فرماتے ہیں

”شعبان ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے ”مجلس تحقیق حاضرہ“ کا وہ اجلاس ہوا جس کی کارروائی زیر نظر رسالہ میں شائع کی جا رہی ہے، اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے دو ممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا، تجاویز کی تحریر میں ان کی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی یہ بعض امور میں محض اس لئے مصر رہے کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو، علماء نے محض ان کی رعایت سے ان کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کر لیا اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کا کہیں دور دور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دے۔ فالیہ المشکلی وھو ولی التوفیق

ولا حول ولا قوۃ الا بہ“

اہلیان دارالعلوم کراچی کا اضطراب

دارالعلوم کراچی کے بھی ذمہ دار حضرات اس سلسلے میں خود ان کی عبارات کے آئینہ میں مضطرب ہیں، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کو لکھے گئے خط میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ تحریر فرماتے ہیں کہ

”پھر بھی یقیناً اس طریقہ کار کو غلطیوں سے پاک نہیں کہا جاسکتا اور اگر کسی غلطی کی نشان دہی ہو جاتی ہے تو اس کے مذا رک کی پوری کوشش کی جاتی ہے نیز اگر اب بھی اہل علم کو اس کے طریقہ کار میں اشکال ہو تو یہ دروازہ ہر وقت کھلا ہے وہ اشکال سامنے آئے اس پر فقہی نقطہ نظر سے غور کیا جائے گا“
(بلا سو د بینکاری ص ۵۲ مؤلفہ مفتی مختار الدین کریموند)

آگے فرماتے ہیں

”آنجناب نے میزان بینک کے عملے کے بارے میں جو باتیں ذکر فرمائی ہیں وہ واقعاً قابل اعتراض ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بندہ یا شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق ہے، ہمارا کام تجارتی عقود و معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں، اس کے باوجود میں وقفاً فوقاً اس بارے میں بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا ہوں جس کا کچھ اثر بھی ظاہر ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے۔ اور اس کی ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے۔“
(ایضاً ص ۵۳، ۵۵)

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب فرماتے ہیں

”(۱) میزان بینک ہو یا دوسرے غیر سودی بینک جنہیں آج کل اسلامی بینک کہا جاتا ہے ان میں سے کسی سے احقر کا تعلق نہیں نہ احقر ان میں سے کسی کا مشیر ہے، نہ نگران، نہ شریعہ ایڈوائزر، نہ احقر کے

ان سے مالی معاملات ہیں، اپنی مابلی طبعی افتاد کے علاوہ منجانب اللہ ایسے حالات رہے کہ احقر ان بینکوں سے دور ہی رہا اور اب تک دور ہے، البتہ ان غیر سودی بینکوں میں سے ایک بینک کے اندر میرا ایک شہری کی طرح ایک اکاؤنٹ ہے جس سے میں بقدر ضرورت اپنی حاجت پوری کر لیتا ہوں اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر یہ دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے مالی معاملات کرتا ہے یا نہیں۔

(الف) اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے، اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت بداینت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔ دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشوونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظامِ عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بنا پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاث باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں کی غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعہ یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ اس لئے ہم ان کو غیر سودی بینک تو کہتے ہیں لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ کہیں سبقتِ قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بنا پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے ”اسلامی بینکاری“ کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔“ (ماہنامہ التبلیغ راولپنڈی شمارہ ۶، ص ۳۹، جون ۱۹۷۹ء)

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی

تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

یہاں ایک اور بات کی بھی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں جن لوگوں نے اس کا اہتمام کیا ان لوگوں نے اس معاملے میں اسلام اور اسلامی احکامات کا لحاظ اور اہتمام کے بجائے ”پاکستان بینکنگ کونسل“ جو کہ کسی طرح سود سے پاک نہیں ہے کے ممبران کا لحاظ رکھا ہے لہذا ان کی وہ تجاویز جو نامناسب اور قابل اصلاح تھیں ان کی رعایت کی گئی ہے“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۵)

مقام حسرت و افسوس

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا مقام علم مقام ورع و تقویٰ بلاشبہ مسلمہ اور اہل علم و فضل میں جانا مانا ہوا ہے اور چمکتے ہوئے ستاروں کی طرح درخشان ہے جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا، لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی اٹل ہے کہ وہ ایک بشر ہیں اور بشری خطیات اور اغلاط ان سے بھی ہو سکتی ہیں۔ کیا حضرت والا کی مشہور زمانہ کتاب درس ترمذی میں بہت سے مقامات اصلاح طلب نہیں ہیں؟ کیا ان کے قلم سے اس کتاب میں غیر موزون تشریحات نہیں ہوئی ہیں؟ (وقت آنے پر اور اگر ضرورت محسوس کی گئی تو ان کی بھی فہرست شائع کر دی جائے گی)۔ بہر حال مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب نے جس طرح دور حاضر کے تمام علماء اور مفتیان کرام کو جہالت، محرومی، کم علمی، قرآن و سنت سے دوری کے کٹھرے میں حضرت والا کا مخالف بنا کر کھڑا کیا ہے اس سے ان کا دلی بغض اور اہل علم حضرات سے دلی عداوت واضح ہوتی ہے، واضح رہے کہ جو مقام حضرت والا مفتی تقی صاحب کا ہے اس کا عشر تو کیا عشر عشر بھی مفتی اشرف عثمانی صاحب کا نہیں، چنانچہ خود مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں جو انہوں نے حضرت صدروفاق مدظلہ کو تحریر فرمایا تھا لکھتے ہیں کہ

”آجناب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بینکاری کے حوالے سے آپ اپنے

آپ کو علم الناس کہتے سمجھتے ہیں اور دوسروں کی معلومات کو ناقص فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ گواہ ہے کہ بندہ نے کبھی اس طرح کی کوئی بات نہیں کہی علم الناس کہنا یا سمجھنا تو درکنار اس بات کا تصور بھی کبھی نہیں آیا، نہ دوسروں کے بارے میں کبھی بندہ نے تنقیص کی کوئی بات کی، اب بھی کسی عالم کی طرف

سے کسی غلطی کی نشاندہی ہو اور دلیل سے ثابت ہو جائے تو انشاء اللہ اس کے اعتراف و اعلان میں کوئی دیر نہیں لگے گی۔“

لیکن جناب محمود اشرف عثمانی صاحب نہ جانے کس دھن میں لگن ہو کر یا نہ جانے کس لا اُبالی کیفیت کا شکار ہوتے ہوئے اپنے قلم سے تحریر فرماتے ہیں کہ

”حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہم کے موقف کے مخالف علماء کرام کے احرام کے باوجود احقر ایمانداری سے یہ بات سمجھتا ہے کہ: (الف) اکابر علماء اور فقہاء کی جتنی صحبت اور ان سے فقہی استفادہ کی جتنی توفیق حضرت مدظلہم کو نصیب ہوئی ہے ان کے مخالف مفتیان کرام میں سے کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔

(ب) کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور فقہ اسلامی کی جتنی علمی اور دینی خدمت کی توفیق حضرت مدظلہم کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے اس کے عثر کی توفیق بھی ان کے موجودہ مخالفین میں سے کسی کو عطا نہیں ہوئی۔“

(د) حضرت مدظلہم کو عالم اسلام کے دیندار مسلمان اور عام علماء اور محققین علماء میں اعتماد اور قبولیت کا جو درجہ بھجوا اللہ حاصل ہوا وہ ان کے موجودہ مخالفین میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں۔

(ماہنامہ التبلیغ ص ۳۲، ۳۳ شمارہ ۶ جون ۲۰۰۹ء)

حالانکہ جن بزرگ مفتیان کرام اور علماء کرام کی تنقیص اور کمتری جناب محمود اشرف عثمانی صاحب بیان کر رہے ہیں ان میں خود مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے استاذ، جو کہ شیخ الاسلام شیخ العرب والعجم حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ کے مایہ ناز شاگرد ہیں، صدر و فاق المدارس شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم موجود ہیں جو کہ کم و بیش ۳۵ سال سے بخاری شریف کا درس دے رہے ہیں اور جن کے گراں قدر قلم سے کشف الباری جیسی عظیم الشان بخاری شریف کی شرح منصہ شہود پر آچکی ہے۔ کیا یہ سنت رسول کی خدمت نہیں؟

جامعہ اشرفیہ لاہور کے بزرگ محقق عالم مفتی اور صدر دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ العالی موجود ہیں جن کو افتاء و فتویٰ کے فرائض انجام دیتے ہوئے تقریباً ۴۰ سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا ہے۔ کیا محمود اشرف صاحب کی نظر میں یہ بھی دین و فقہ کی خدمت نہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب کورمانی مدظلہ (مہتمم و مفتی جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانی کجرا نوالہ کجرا نوالہ) ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۶ء تک حضرت محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ کی نگرانی میں ان کے جامعہ نصرۃ العلوم میں صدر مفتی کے فرائض انجام دیتے رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے مدرسے جامعہ فتاح العلوم میں افتاء کی نگرانی کر رہے ہیں اس طرح ان کی اس میدان میں خدمات کی مدت تقریباً ۴۰ سال بنتی ہے۔ شاید یہ بھی محمود اشرف صاحب کے نزدیک خدمت دین نہیں۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے خاص شاگرد اور محقق عالم مولانا مفتی احتشام الحق صاحب آسیا آبادی بھی شامل ہیں جو فتاویٰ کے میدان میں ۲۵ سال سے زیادہ کا عرصہ گزار چکے ہیں اور بے شمار محقق کتابوں کے مصنف ہیں، لیکن شاید جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک یہ کوئی دین کی خدمت کا کام نہیں۔

مولانا مفتی عبدالسلام صاحب چانگامی مدظلہ شامل ہیں جو کہ محدث العصر شارح ترمذی حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے سے ایک طویل مدت تک جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں افتاء کی خدمت انجام دیتے رہے ہیں ان کو بھی اس میدان میں تقریباً ۴۰ سال سے زیادہ عرصہ ہو گیا ہے۔ کیا یہ بھی کتاب و سنت کی خدمت میں شامل نہیں؟

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم بھی عرصہ ۲۵ سال سے بخاری، ترمذی اور رمضان المبارک میں تفسیر قرآن پڑھانے کے ساتھ ساتھ ریکس الافتاء کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں۔ کیا یہ بھی قرآن و سنت کی خدمت میں ہے؟

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر مفتی مولانا مفتی عبدالجلیل دہپوری صاحب مدظلہ

بھی عرصہ ۲۰ سال سے زیادہ فتاویٰ لکھنے میں گزار چکے ہیں۔ شاید یہ بھی جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک دین کی خدمت میں شامل نہیں ہے۔

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مفتی حضرت مولانا غلام قادر صاحب مدظلہ بھی عرصہ ۱۵ سال سے فتاویٰ کی خدمت میں مصروف ہیں۔

پنجاب کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس کے دارالافتاء کے ذمہ دار حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب مدظلہ عرصہ ۳۰ سال سے افتاء کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اتنے محققین حضرات کی تحقیقات اور فتاویٰ کو چند بازاری قسم کے کالم نگاروں نے اخبارات میں بھی مذاق بنایا، چند نام نہاد اسلامی بینکاری سے مستفید ہونے والوں نے بھی ان کے دامن عصمت کو داغدار کیا یہاں تک کہ ان کو حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے مقابلہ میں کم علم، قرآن و سنت سے ناواقف اور بزرگوں کی صحبت سے محروم تک کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کی۔
شاعر نے ٹھیک ہی کہا ہے

ادب گاہ بیست زیر آسمان از عرش نازک تر

نفس گم کردمی آید جنید و بایزید این جاہ

یقیناً وہ سب افراد جو کہ کسی بھی طرح بینک کے سود کو سود ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں ان کی نظر سے جناب نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث بہت دور چلی گئی ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا

”ان المحال بین وان الحرام بین و بینہما مشبہات لا یعلمہن کثیر من الناس فمن

اتقی المشبہات استبرأ للدين او عرضه ومن وقع فی المشبہات وقع فی الحرام.....“

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۸)

واضح طور پر جناب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو بھی شبہات کا شکار ہو وہ گویا کہ حرام کا شکار ہوا۔ ظاہر ہے کہ ایک مسئلہ جس میں اس قدر اضطراب موجود ہے کہ ملک کی اکثریت علماء کرام کی

جماعت (چاہے ان کے بارے میں کچھ بھی کہا جائے) اس کے خلاف ہے اور چند افراد کے کہنے پر اس میں تاویلات تلاش کی جارہی ہیں پھر کڑوے گھونٹ کو جو سود کا گھونٹ ہے زبردستی لوگوں کے گلوں سے اتارنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔ جب ملک اور یقیناً بیرون ملک کے بھی کچھ علماء اس سلسلے میں مضطرب ہیں تو یقیناً حامی فریق کو بجائے جواب الجواب الجواب کی فضاء قائم کرنے کے اس کو تسلیم کرنا چاہیے۔ کیونکہ چند مسائل بینک کے ایسے ہیں جو کسی طرح بھی سود سے خالی نہیں ہیں۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس وجہ فقہانِ حرم بے توفیق

ہم ان شاء اللہ آئندہ شمارے میں ان اصطلاحات کا مکمل جائزہ میزان بینک وغیرہ کے دستاویزات (اگر انہوں نے ہمارے حوالے کیے) کی روشنی میں پیش کریں گے۔

پاکستان اور اسلامی بینکاری

کسی بات کا تجزیہ کرنے یا شواہد پیش کرنے سے پہلے ایک بحث بہت ضروری ہے کہ کیا بلا سود بینکاری پاکستان میں رائج ہو سکتی ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک یہ بات محال ہے، اس کی چند وجوہات ہیں

(۱) پاکستان کے تمام بینک اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے تحت چلتے ہیں اور اسٹیٹ بینک ورلڈ بینک کے تحت، جو کہ سودی کاروبار سے کسی طرح پاک نہیں۔

(۲) اسلامی بینک جو کہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے ان کے لئے ایک خاص کھاتہ علیحدہ سے بنایا ہے تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ اس قسم کا کوئی کھاتہ نہیں ہے، اگر ہے تو اس کے شواہد عوام کے سامنے لائیں۔

(۳) جب کبھی بھی اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے اپنے سود کی شرح کو بڑھایا ہے تو اسلامی بینکوں نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کیا اور یہ بات ریکارڈ میں موجود ہے۔

(۴) اگر یہ نام نہاد اسلامی بینک واقعی اسلامی اور پاکستان میں غیر سودی طریقہ ہائے بینکنگ کے علمبردار ہوتے تو ان کے ہیڈ آفس پاکستان میں یا دوسرے کسی اسلامی ملک میں ہوتے نہ کہ مغربی ممالک (لندن اور سوئٹزرلینڈ) میں۔

(۵) پھر یہ کہ اسلامی بینکوں نے لوگوں کی رغبت بڑھانے کے لئے عام بینکوں سے زیادہ شرح دینا شروع کر دی جس سے عقل و فہم والے بخوبی سمجھ گئے کہ یقیناً کہیں نہ کہیں کوئی نہ کوئی دھاندلی ضرور ہے۔ ان تمام باتوں کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ بینکنگ کے بدلے کوئی اسلامی نظام رائج کرنا ممکن اس وقت تک نہیں جب تک کہ جڑوں کو سود سے پاک نہ کیا جائے۔ یا پھر اسٹیٹ بینک سے مہٹ کر ایک اسلامی اسٹیٹ بینک وجود میں لایا جائے۔

پھر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بینک جو خود کو اسلامی اور غیر سودی گردانتے ہیں وہ بھی لوگوں کو ان کی آسانی کے لئے قرضے Loan دیتے ہیں جن کو وہ اپنے حساب سے بلا سودی قرضہ کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنے اشتہارات اور پوسٹروں میں بڑی سرخیوں کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ”کیا آپ کی گاڑی سود سے پاک ہے؟“ ”کیا آپ کا گھر سود سے پاک ہے؟“ ”کیا آپ کا کاروبار سود سے پاک ہے؟“ ”جج پر روانگی سے قبل اپنا مال سود سے پاک کر لیں“ وغیرہ، وغیرہ۔

غیر سودی قرضہ کا مختصر جائزہ

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنی کتاب غیر سودی بینکاری کے صفحہ ۲۳۶ پر ایک سرخی ”مرا بچہ اور سودی قرض میں فرق“ کے تحت رقمطراز ہیں

” (۳) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص وقت پر قرض ادا نہ کرے تو اس پر سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے۔ غیر سودی بینکاری میں اگر مقرض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے اضافی رقم نہیں دینی پڑتی۔ البتہ اگر مال دار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی

پڑتی ہے، مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔“

واضح رہے کہ یہاں جس ”صدقہ“ کا ذکر ہے، آج تک اسلامی بینکوں کے پاس کوئی ایسا ثالث ادارہ نہیں ہے جو کہ اس کو جمع کرے بلکہ اندرونِ خانہ بینک ہی اس کا مالک بن رہا ہے۔

اسی طرح اپنی ایک اور کتاب جو اس سے بہت پہلے لکھی گئی ہے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ کے صفحہ نمبر ۱۴۴، ۱۴۵ پر لکھتے ہیں

”سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، مگر مشارکہ، مضاربہ اور مراہمہ میں یہ صورت نہیں ہوتی، اس لئے لوگ غلط فائدہ اٹھا کر ادائیگی میں تاخیر کرتے ہیں۔ اس کے سدباب کا کیا طریقہ کار ہو؟ یہ مسئلہ علماءِ معاصرین میں موضوعِ بحث بنا ہوا ہے۔۔۔ لہذا تاخیر کے سدباب کا معقول طریقہ وہ ہے جو میں نے ابتداء میں پیش کیا تھا، اور بعد میں کافی مقبول ہوا وہ یہ کہ مراہمہ یا اجارہ کے معاہدہ (Agreement) میں مدیون یہ بات بھی لکھے کہ اگر میں نے ادائیگی میں تاخیر کی تو اتنی رقم کسی خیراتی ادارے میں خرچ کروں گا۔ یہ رقم دین کے تناسب سے بھی طے کی جاسکتی ہے۔ ایسی رقم سے ایک خیراتی فنڈ بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ اس فنڈ سے کسی کی امداد بھی کی جاسکتی ہے اور اس سے لوگوں کو بلا سود قرضے بھی دیئے جاسکتے ہیں، لیکن یہ رقم بینک کی آمدنی میں شامل نہیں ہوگی۔ یہ طریقہ زیادہ مفید اس لئے ہے کہ اس طریقہ میں رقم کی شرح متعین نہیں زیادہ سے زیادہ بھی رکھی جاسکتی ہے، اس سے مدیون پر دباؤ ہوگا۔“

یہ بات تو حضرت مولانا مدظلہ کی تحریر سے ہی واضح ہے کہ اس قسم کا کوئی بھی انتظام اسلامی بینکوں کی جانب سے اب تک نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت والا نے اپنی مکمل تحریر میں اس کو تسلیم نہیں کیا ہے کہ ایسا کوئی التزام ہو چکا ہے۔ خط کشیدہ الفاظ پر غور کر لیا جائے۔

سو دی بینکوں سے جب قرض لیا جاتا ہے تو اس کی ادائیگی کا ایک شیڈول ہوتا ہے اور ہر وقت اگر ادائیگی نہ کی جائے تو جرمانہ لگایا جاتا ہے اور اصل رقم اچھے خاصے اضافے کے ساتھ بینک واپس لیتا ہے جس کے سود ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

جبکہ ہمارے اسلامی بینکاروں نے اس کا نام ”مرابحہ“ رکھا ہے لیکن واضح رہے کہ وہ مرابحہ کی شرائط سے مکمل طور پر خالی ہے کیونکہ وہ اس کی واپسی میں رقم اضافے کے ساتھ بھی لے رہے ہیں (چاہے وہ بیشکل اجارہ ہو یا جرمانہ) اور ہر وقت ادائیگی نہ ہونے پر عمیل (قرض ادا کرنے والے سے) رقم کو صدقہ کروا رہے ہیں جو ان کے مطابق وہ کسی خیراتی فنڈ میں جمع کراوتا ہے، یہ وہ ”خیراتی فنڈ“ ہے جس کا کوئی وجود ہی سرے سے نہیں ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو جناب عمران اشرف عثمانی صاحب اپنی کتاب اسلامک بینکنگ میں لکھتے ہیں:-

Penalty of Default :

"Another issue with Murabahah is that if the client payment of the price at the due date, the defaults in price cannot be changed nor can penalty fees be charged .

In order to deal with dishonest clients who default in payment deliberately, they should be made liable to pay compensation to the islamic bank for the loss suffered on account of default "(P.129)

(ترجمہ) ہر وقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ:

مرابحہ میں ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر عمیل معین تاریخ پر اداائیگی نہیں کرتا پھر نہ تو قیمت میں کوئی تبدیلی کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس پر کوئی جرمانہ عائد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن بددیانت عمل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے ان سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے تدارک کے لئے اتنی رقم (جرمانہ) ادا کریں۔

اب دیکھ لیا جائے کہ عمل (قرض لینے والا) اب جو رقم جسے جناب عمران اشرف صاحب ادا کروا رہے ہیں وہ بطور جرمانہ سے ادا کر رہا ہے جو کہ سودی بینکوں میں سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے پوچھنا یہ ہے کہ آپ اس ”جبری صدقے“ اور ”سودی جرمانے“ میں فرق کس طرح کریں گے؟ کیا اس کے لئے بھی آپ کے پاس کوئی ”اسلامی بیانا“ موجود ہے۔

ایک اہم بحث :

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کیا یہ ”جبری صدقہ“ جائز ہے؟ جو کہ عمل سے لیا جاتا ہے۔ اس بارے میں وہ مجلس تحقیق جو بینکنگ کے لئے بنائی گئی تھی وہاں فرمایا گیا ہے کہ :

”عمل سے عقدِ مباحہ کرتے وقت یہ لکھو لیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الادا دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کرے گا۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی قوم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضا بھی نافذ ہے۔“ (حسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱)

ہم یہ گمان کرتے ہیں کہ جو شخص بھی سودی بینکوں کو چھوڑ کر ان غیر سودی بینکوں کی طرف جاتا ہے تو وہ یقیناً اسلامی تہذیب و تمدن کا پابند، اسلام سے محبت کرنے والا ہوتا ہے اس لئے ہم اسے قرضے کی ادائیگی میں دھاندلی کرنے والا یا ظلم و زیادتی کرنے والا یا بے ایمان تصور نہیں کریں گے، کیونکہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نقصان پہنچانے کے لئے قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو اس سے نمٹنے کے لئے کوئی مناسب

مدیر اختیار کرنے کی کسی حد تک تو اجازت ہے لیکن وہ مدیر بھی شریعت سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتی۔
لیکن بہر حال قرآن کریم میں بھی اس سلسلے میں قرض ادا کرنے والے کی رعایت کرتے ہوئے
جبکہ وہ تنگ دست ہو ارشاد فرمایا ہے کہ

”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ“

(سورہ بقرہ آیت ۲۸۰)

لیکن اس قسم کی کوئی بھی رعایت اسلامی بینکوں میں کسی مسلمان کو حاصل نہیں، جب یہ بینک
اسلامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان کی اولین ترجیح اسلامی اصولوں کی پیروی اور پاسداری ہونی چاہئے نہ
کہ بینکی مفاد۔

جناب نبی کریم ﷺ کی متعدد احادیث مبارکہ اس مسئلہ پر دال ہیں کہ دین ادا کرنے والے کے
ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جائے۔

(۱) قال رسول الله ﷺ من سره ان يظله الله يوم لا ظل الا ظله فليسر علي
معسر او ليضع عنه

(۲) قال رسول الله ﷺ اتى الله بعبد من عبده يوم القيامة قال ماذا عملت لي
في الدنيا؟ قال ما عملت لك يا رب مثقال ذرة في الدنيا ارجوك بها - قالها
ثلاث مرات - قال العبد عند آخرها يا رب انك كنت اعطيتني فضل مال
وكنيت رجلا ابايع الناس وكان من خلقى الجواز فكنت ايسر علي الموسر
وأنظر المعسر ، قال فيقول الله عز وجل انا احق من ييسر اذ دخل الجنة

(۳) قال رسول الله ﷺ من اراد ان تستجاب دعوته وان تكشف كربته
فليفرج عن معسر

(۴) عن عثمان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اظل الله عينا في ظله يوم لا

ظلم الا ظلمه من أنظر معسر أو ترك لغارم

(۵) قال رسول الله ﷺ من أنظر معسرا إلى ميسرته أنظره الله بملئيه إلى توبه

(مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۳۳۲ تا ۳۳۳)

لیکن ہمارے ”اسلامی بینکار“ ان اصولوں کی پاسداری کے بجائے مغربی طریقہ ہائے وصولی کی پیروی کرتے ہیں اور قرض وصول کرنے کے سلسلے میں کوئی آسانی یا سہولت کا پروگرام ان کے یہاں موجود نہیں۔ واضح رہے کہ ہماری فقہ (فقہ حنفی) میں اس قسم کے صدقے (جس کا ذکر اوپر گزرا) کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور نہ کسی اور فقہ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے۔

(۱) الانسان لا يجبر على التبرع (شرح الزیادات ج ۶ ص ۲۱۸۲، اذاعة القرآن)

(۲) فلا يجبر المملین علی دفع رطلی منها لانه ازید قیمه (الحاوی للفتاویٰ ج ۱ ص ۹۵ رشیدیہ) ظاہر ہے کہ جب کسی حرام چیز کو حلال کرنا ہوگا تو یقیناً انسان اس میں پابندی سے گریز کرے گا اور اسے اپنے مذہب سے باہر نکلنا پڑے گا۔ چنانچہ مذکورہ بالا عبارات اس کی دلیل ہیں۔ چونکہ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے مالکی فقہ کا حوالہ دیا گیا ہے یا درہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی فقہ میں بھی اس کی گنجائش نہیں ہے بعض مالکیہ کے نزدیک البتہ جائز ہے۔

تو سوال یہ ہے کہ اتنے بڑے سود کے مسئلے میں تمام مسالک اور براہین کو چھوڑتے ہوئے شاذ و نادر اقوال پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ قاعدہ یہ ہے کہ حرام اور حلال کے معاملے میں صرف قطعی دلائل اور ٹھوس اقوال پر اس مسئلہ کا انحصار کیا جاتا ہے نہ کہ مرجوح اقوال پر۔

(۱) ”ان المجتہد والمقلد لا یحل لهما الحکم والافتاء بغیر الراجح لانه اتباع للہوی وهو حرام“

(۲) ”والمرجوح فی مقابله الراجح بمنزلة العدم والرجیح بغیر مرجح فی المتنبلات ممنوع“

(۲) ”وہذا لا خلاف بین المسلمین ممن بعدہ فی الاجماع انہ لا یجوز“

(شرح عقود رسم المہنتی ص ۴۳، میر محمد کتب خانہ)

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ”جبری صدقہ“ جو کہ اسلامی بینک کسی خیراتی فنڈ میں جمع کروا رہا ہے تو اس ”خیراتی فنڈ“ کی کیا حیثیت ہے۔ واضح رہے کہ ”نام نہاد اسلامی بینکوں“ میں ایسا کوئی خیراتی فنڈ موجود نہیں ہے جس کی دھائی دی جاتی ہے۔ اگر ہے تو آج تک اس خیراتی فنڈ سے کتنے نادار اور مساکین کی حاجات پوری کی گئی ہیں؟ کتنے یتیموں کے لئے سہارے کا انتظام کیا گیا ہے؟ کتنے بے روزگاروں کو روزگار ملا ہے؟ کتنے بے گھروں کو گھر دئے گئے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

ہم چیلنج کرتے ہیں کہ اس قسم کے کسی خیراتی فنڈ کا کوئی وجود نہیں ہے اور اگر ہے تو کہاں ہے؟ اس کے کوائف کیا ہیں؟ اس خیراتی فنڈ کی برانچیں کہاں ہیں؟ یا صرف نام ”خیراتی فنڈ“ رکھا ہوا ہے اور یہ تمام کی تمام رقم خود بینک کے عہدیداران کے پاس ہی جمع ہو رہی ہے، ملاحظہ فرمائیں

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۴۱)

تاحال یہ تمام باتیں مبہم ہیں اور شاید مبہم ہی رہیں۔ یقیناً یہ وہی شرائط ہیں جن کی نشاندہی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کر چکے تھے (احسن الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۱۵)

ظاہر ہے جب یہ فنڈ کسی ثالث کے پاس رہے تو بینک جو حقیقتاً سود کے گڑھ ہیں اپنا حساب کتاب کیسے چلائیں گے۔ یہ وہ خلافِ شرع امور ہیں جن میں اسلام بینک کسی نا کسی وجہ میں ملوث ضرور ہیں۔ لیکن جناب عمران اشرف صاحب نے اپنی کتاب میں اسے باقاعدہ ضابطے کے طور پر تسلیم کر لیا ہے جو کہ محض ایک ناجائز عندا کل فعل تھا۔ (حوالے گزر چکے ہیں) کہ:

Penalty of late payment is given to charity

".....The lessee may be asked to undertake that if he fails to pay rent on its due date, he will pay certain

amount to a charity. For this purpose, the financier/lessor may maintain a charity fund where such amounts may be credited and disbursed for charitable purposes, including advancing interest-free loans to the needy persons."(page 156)

(ترجمہ) تاخیر سے ادائیگی پر لیا جانے والا حرامانہ صدقہ کے مصرف میں خرچ ہوگا

مستاجر کو اس بات کا پابند کیا جاسکتا ہے کہ وہ یہ التزام کرے کہ اگر وہ کرایہ پر وقت ادا نہ کر سکا تو وہ اتنی مخصوص رقم صدقہ کرے گا اس کی خاطر سرمایہ کاریا آجرا یک خیراتی فنڈ قائم کرے گا جس میں یہ رقم جمع کی جائیں گی اور ضرورت مند افراد کو غیر سودی قرضوں کے اجرا سمیت وہ خیراتی مصرف میں خرچ کی جائیں گی۔

اس جبری صدقہ کے لئے عمیل (قرض ادا کرنے والے) کو پابند کرنا یعنی اسے سود کے لئے پابند کرنا نام نہاد اسلامی بینکاری میں سود کی پرورش کی واضح مثال ہے۔

کیا کوئی ادارہ شریعت میں رد و بدل کا مجاز ہے؟

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں تحریر فرماتے ہیں جو انہوں نے حضرت صدیق وفاق دامت برکاتہم کو لکھا تھا۔

”.... اس تفصیل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ غیر سودی بینکاری کے مسئلے میں بندے نے جو بھی کام کیا ہے وہ تنہا اپنی انفرادی رائے کی بنیاد پر نہیں بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحریر، مجمع الفقہ الاسلامی، کی قراردادوں اور مجلس الشرعی کے صادر کئے ہوئے تعلیم کی بنیاد پر کیا ہے“ (بلا سود بینکاری ص ۵۲)

تو اس بارے میں گزارش یہ ہے کہ شریعہ بورڈ کیا شریعہ مشیر ذہبی اسلامی بینکوں کی لین دین اور

بینکاری کے معاملات کو اسلامی نہیں بنا سکتے۔ وجہ واضح ہے کہ وہ تنخواہ دار ہیں کیا معاوضہ لینے والا بھی کسی مالک و مختار کو سیدھے راستے پر لاسکتا ہے؟ کیونکہ مالکان اور انتظامیہ دیوالیہ کا شکار نہیں ہو سکتے۔ واضح رہے کہ سود جیسی قطعی حرام چیز کے لئے حیلے اور بھانے ڈھونڈنا محض گمراہی ہے ”محرم“ اور ”محلل“ شریعت اور صاحب شریعت کے علاوہ کوئی اور نہیں، نہ ہی کوئی شریعہ بورڈ، نہ ہی اسٹیٹ بینک آف پاکستان اور نہ ہی سربراہ مملکت تو پھر کس طرح یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ فلاں فلاں حیلوں کا سہارا لیکر سود سود نہیں رہے گا

ایں خیال است و محال است و جنوں

اور یہ بھی یاد رہے کہ شریعہ بورڈ زلیا شریعہ مشیرز کے مشورے ماننا اسلامی بینکوں پر لازم و ملزوم نہیں اگر واقعی ان اداروں کے مشوروں پر عمل کرنا لازم ہے تو کیا آج تک شریعہ بورڈ زلیا مشیرز نے کسی بینک کا لائسنس منسوخ کرنے کی سفارش کی ہے؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزروں نے خیراتی فنڈ کے سلسلے میں کوئی پیش رفت کی ہے جس کا ذکر اوپر گزر گیا؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزروں نے بینک کے اندورن کی فضاء کو اسلامی بنانے کی کوشش کی ہے جہاں واضح طور پر نوجوان لڑکے اور لڑکیوں کا اختلاط پایا جاتا ہے؟۔ کیونکہ جب بینک اسلامی ہے تو اس کی فضاء بھی اسلامی ہونی چاہئے، اس کے معاملات بھی اسلامی ہونے چاہئے، اس کے لوگوں میں بھی اسلام کا رنگ واضح ہونا چاہئے یا پھر صرف چند کاغذی دستاویزات میں اسلام (وہ بھی ان کے حساب سے) موجود ہو اور باقی کام.....! حقیقت یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔

”اَفْتَوْنَا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ“ (سورہ بقرہ آیت ۸۵ کا حصہ)

دوسری بات یہ ہے کہ بارہا اس بارے میں تحریرات دیکھنے میں آئی ہیں کہ بینک والے اپنے ڈیپازٹرز کو مکمل معلومات فراہم نہیں کرتے ہیں اس بات کی تصدیق سے پتہ چلا کہ معاملہ ایسا ہی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو ہم اسلامی بینکوں کے ان تمام مشیروں اور ایڈوائزروں کو دعوت دیتے ہیں کہ ہمیں اپنے وہ کوائف اور دستاویز دکھائیں جس کے ذریعہ وہ ”بلا سود قرضہ دیتے ہیں“ ”بلا سود گاڑی دیتے ہیں“ اور ”بلا سود گھر بنواتے ہیں“۔

رہ گئے ہمارے سیدھے سادے مسلمان جو ان کے زیر دست جھانسنے میں آجاتے ہیں، ان غریبوں کو کیا علم کہ مضاربہ کیا ہے، مرابحہ کس اصطلاح کا نام ہے، مشارکہ اور جارہ کیا ہے اور بیع عینہ اور بیع وفا کیا ہے۔ ہمارے اسلامی بینکار ان کو ان چیزوں میں ایسا الجھاتے ہیں کہ وہ کچھ سمجھے بغیر صرف حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے دستخط پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ہونا تو یوں چاہئے کہ بینک اپنے ڈیپازٹرز کو مثبت معلومات کے ذریعے مطمئن کرے اور آگاہ کرے کہ واقعی ہمارا بینک اسلامی ہے نہ یہ کہ دستخط شدہ کاغذ کی عکسی نقل نکال کر دکھائے۔ جبکہ حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہ خود ان اداروں سے برأت کا اعلان کر چکے ہیں۔ دیکھیں (بلا سود بینکاری ص ۵۳، ۵۵) ان کی رائے صرف ان کے نظریے کی حد تک ہی ہے وہ فرماتے ہیں :

”ایک اور بات کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ غیر سود بینکاری کا تصور ایک چیز ہے اور اس تصور کو عملاً نافذ کرنے کے لئے جو بینک قائم ہوئے ہیں وہ دوسری چیز ہیں۔ میری تحریریں غیر سودی بینکاری کے نظریاتی پہلو سے متعلق ہیں جن میں یہ بحث کی گئی ہے کہ اس غرض کے لئے کون کون سے طریقے اختیار کرنا شرعاً جائز ہے؟ ان کی وجہ سے بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر میں جتنے مالیاتی ادارے غیر سودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، میں نے ان سب کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص ۵۱)

جبکہ میزان بینک کے علاوہ اور جتنے بھی بینک ہیں جن میں بینکِ دینی الاسلامی، داؤد اسلامک بینک، بینک البرکۃ الاسلامی، بینک الاسلامی، خیبر بینک، اسٹینڈرڈ چارٹرڈ اسلامک برانچ (محمد علی سوسائٹی)، ایمیریشز گلوبل اسلامی بینک یہ تمام بینک جو کہ اسلامی ہونے کے دعویدار ہیں، اپنے دفاع میں حضرت مولانا مدظلہ کے ہی دستخط والے دستاویز پر انحصار کئے ہوئے ہیں۔

رسالہ کی کمپوزنگ کے وقت ایک کتب خانہ میں کتابیں لینے کے سلسلے میں جانا ہوا تو وہاں ایک اور

کتاب بھی ”نام نہاد اسلامی بینکوں“ کے حق میں دیکھنے میں آئی ”اسلامی بینکاری اور علماء“ جس میں بڑی طبع سازی کی گئی ہے اور پرانے مضامین ہی کو دوبارہ چھاپ کر اور مدارس کے چھوٹے بڑے اساتذہ، مگر ان قراء حضرات اور دیگر شعبہ سے تعلق رکھنے والے افراد کے ناموں کی ایک لمبی چوڑی فہرست اور بے ہنگام و بے لگام قسم کے اخباری کالم نگاروں کے دروغ کوئی پر مشتمل مضامین شامل کر کے صرف اس موضوع پر ایک تصنیف اور بڑھانے کی سعی لا حاصل کی گئی ہے۔ آئندہ شمارے میں ان شاء اللہ اس کتاب کا بھی پردہ فاش کر دیا جائے گا۔

”اسلامی بینکاری اور علماء“

گزشتہ ماہ ایک کتب خانہ میں ”الافنان“ کی طرف سے چھپی ہوئی ایک کتاب نظر سے گزری ”اسلامی بینکاری اور علماء“ کتاب دیکھ کر خیال ہوا کہ شاید اس کتاب میں کچھ علمی مباحث اور مذاکرات یا مضامین دیکھنے کو ملیں گے اور شاید کسی حد تک ”مروجہ اسلامی بینکنگ“ کے حل شدہ مسئلہ کو تسلیم کیا ہوگا یا اس کے لئے کسی لائحہ عمل کا اعلان ہوا ہوگا۔ کتاب دیکھنے کے بعد انتہائی مایوسی اور افسوس کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑا اور یہ اعتقاد اور بھی زیادہ پختہ اور کامل ہو گیا کہ واقعی اسلامی بینکاروں کے پاس کوئی بھی شرعی دلیل ایسی موجود نہیں ہے کہ جس سے اسلامی بینکاری کو تقویت ملے۔

کتاب کیا ہے؟ اور کتاب کے مندرجات کیا ہیں؟ اس پر ان شاء اللہ آگے کلام ہوگا یہاں صرف یہ بات واضح رہے کہ اس کتاب کے ذریعہ سادہ لوح مسلمانوں کو مزید دھوکہ اور فریب دیکر اسلامی بینکاری کو ان کے گلوں سے زبردستی اتارنے کی ایک اور سعی لا حاصل کی گئی ہے اور اسی کے ضمن میں چند جید علماء کرام پر جن کا علم و فضل اہل علم حضرات میں جانا اور مانا ہوا ہے بازاری اور بے لگام قسم کے کالم نگاروں کے مضامین کے ذریعہ ان کی آبروریزی کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ اس سے ان علماء کے مقام علم و عفت پر کوئی فرق تو نہیں پڑتا کیونکہ ”آسمان پر جس نے بھی تھوکنے کی کوشش کی ہے، پلٹ کر اسی منہ کو گندہ ہونا پڑا ہے۔“ یہاں ہم کتاب کے ناشر الافنان والوں کو بھی یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ شرعی احکامات اور مسائل

میں علماء کی طرف مراجعت زیادہ فائدہ مند ہے نہ کہ کالم نگاروں اور پرفیسروں کی طرف اور جو ادارہ اس روش پر کام کرے کہ صرف کتاب چھپے، بکے اور جیب گرم ہو، ایسے ادارے کو دنیاوی فوائد اگرچہ حاصل ہو جاتے ہیں لیکن اخروی فائدہ کچھ نہ ہوگا۔ ”والآخرة خیر وابقی“۔

پوری کتاب میں اول سے لیکر آخر تک نام نہاد اسلامی بینکاری پر کئے جانے والے اعتراضات اور تحفظات کا کوئی بھی مدلل یا محقق جواب نہیں دیا گیا۔

کتاب ”اسلامی بینکاری اور علماء“ کا تجزیہ

ابتداءً کتاب ص ۱۳ پر دارالعلوم دیوبند سے جاری ہونے والی تحریر نقل کی گئی ہے تو اس کی ابتداء ہی سے اس نظام کی جعل سازی معلوم ہو رہی ہے۔ تحریر میں درج ہے ”حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی کی قائم کردہ اسلامک بینکنگ ماڈل کے اصول و ضوابط اور عملی طریق کار وغیرہ ہمارے سامنے نہیں، اس لئے کوئی حتمی رائے لکھنا بھی مشکل ہے۔“ یہی اعتراض ہم بھی پچھلی قسط میں کر چکے ہیں کہ اسلامک بینکنگ والے اپنے کسی قسم کے کوائف نہ تو عوام کے سامنے لاتے ہیں اور نہ ہی علماء کرام کو اس کی کوئی اطلاع دی جاتی ہے، جس کی وجہ سے سارا مسئلہ بگڑ جاتا ہے، باقی دارالعلوم دیوبند نے صرف شخصیت مولانا تقی صاحب کا حوالہ دیکر اس کو تسلیم کیا ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی احکامات اور وہ بھی سود جیسی قطعی حرام چیز میں کیا شخصی اعتبار قابل قبول ہوگا؟

ص ۳۲ پر مفتی ذاکر حسن نعمانی صاحب کا مضمون قابل ستائش ہے اور بہت ساری اصطلاحات پر مبنی ہے جن پر غور کیا جاسکتا ہے لیکن، آنجناب نے بھی اس بات کی ذمہ داری علماء پر عائد کر دی ہے کہ وہ سودی نظام کا متبادل لوگوں کو متعارف کروائیں (ص ۴۹)، اس سے حضرت والا نے ایک بہت خطرناک دروازہ کھولنے کی کوشش کی ہے، آج لوگوں کو سود کا متبادل فراہم کر دیا جائے کل کوئی حضرت مفتی ذاکر صاحب کے پاس آئے اور اس کو زنا کا متبادل چاہئے ہو تو کیا حضرت مفتی صاحب اس کے لئے بھی بھرپور کوشش فرمائیں گے؟ آئندہ کوئی شراب کا متبادل چاہے گا تو اس کے لئے بھی تحقیقی کمیشن بٹھانی پڑے گی اور

اسلام متبادلوں کی تلاش میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ حضرت والا کے مضمون کا اختتام بہت دلچسپ ہے لکھتے ہیں ”ہر نظام کی ابتداء میں بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اصلاح ہوتی رہی۔ ایک آدمی سائیکل چلانا سیکھتا ہے تو کتنی غلطیاں کرتا ہے، بار بار گرنا اور اٹھتا ہے اگر کوئی اس کو ایسی حالت میں ٹوک دے نہیں چلا سکتے تو کیوں چلاتے ہو لیکن ایک سمجھدار آدمی اس کا حوصلہ بڑھاتا ہے کہ شہسوار گرتے ہیں اور ساتھ غلطی بتلا کر اصلاحی طریقہ بھی بتلا دیتے ہیں، کچھ عرصے بعد وہ آدمی بہترین سائیکل سوار بن جاتا ہے“ (ص ۵۰)

اس مثال میں سائیکل کو سود سے تشبیہ دی گئی ہے اور حضرت والا کا مقصد یہ ہے کہ اس میں ایک سمجھدار آدمی کی ضرورت ہے جو لوگوں کا حوصلہ بڑھائے کہ خوب سود کھاؤ جب تک کوئی متبادل نہیں ملتا یہاں تک کہ وہ بہترین سود خور بن جاتا ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے ہیں، ایسی مثال جس میں سود جیسی قطعی حرام شے کو ”سائیکل“ سے ملایا گیا ہے عالم امکان میں کم ہی ملیں گی۔

ص ۶۳ پر مفتی نذیر احمد خان صاحب کا مضمون ”اسلامی بینکاری کے خلاف فتویٰ علمی کے بجائے ذاتی اختلافات پر مبنی ہے“ بھی دیکھنے کا ہے ایک طرف تو اس میں اخلاق اور ادب پر زور دیا گیا ہے اور اختلافات میں حد درجہ صاف زبان اور قلب رکھنے کی تلقین کی گئی ہے، لیکن اس کتاب میں دوسرے بازاری قسم کے کالم نگار کے مضمون (ص ۹۵) پر جن گھٹیا اور گرے ہوئے الفاظ سے علماء کی توہین اور تذلیل کی گئی اس کو مفتی نذیر احمد صاحب نے اپنی ”ریسرچ“ کے مطابق نظر انداز کر دیا، شاباش ہے کتاب کے ناشران والوں پر کہ ایک طرف اختلاف میں اچھے الفاظ اور دیانت کی تلقین کر رہے ہیں اور دوسری طرف خود اپنی تلقین پر مٹی ڈال رہے ہیں۔ یقیناً اس قسم کے اداروں کا کام صرف کتاب چھاپ کر بیچنا اور اس سے پیسے کمانا ہوتا ہے اگر دین کی خدمت کا جذبہ ہوتا تو اس قسم کے بازاری مضامین کتاب میں شامل نہ کئے جاتے۔ دیگر مضامین کا بھی یہی حال ہے سب پر تبصرہ صرف ورق گردانی ہوگی اور کچھ نہیں لیکن ایک اہم مضمون جو کہ ایک بازاری کالم نگار ”رعایت اللہ فاروقی“ کا ہے اور مکمل طور پر جھوٹ، خلافِ واقعی احوال

اور مکاری اور بد تہذیبی پر مبنی کا جائزہ ضروری ہے۔

ص ۹۵ پر اپنے مضمون کی ابتداء میں خود کو بہت زیادہ با صفا اور محتاط ظاہر کرنے والے رعایت اللہ نے آگے چل کر جس بد تہذیبی اور بے احتیاطی کا مظاہرہ کیا ہے وہ بھی قارئین دیکھ لیں گے۔

ص ۹۶ پر دروغ کوئی اور جعل سازی کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

”یہ وضاحت بھی غیر ضروری نہ ہوگی کہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کا نہ شاگرد ہوں اور نہ ہی مرید، ہاں! اگر ہوتا تو یقیناً میرے لئے باعثِ سعادت ہی ہوتا اور میرے لئے یہ اس طرح سرمایہ افتخار ہی ہوتا، جس طرح میرے دونوں شیوخ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ اور حضرت مفتی نظام الدین شامزی شہیدؒ سے میری نسبت روحانی ہے۔“

یہ محض وہ روایتی قسم کے جملے ہیں جو کہ کوئی بھی کالم نگار اپنی دکھلاوے کی عاجزی یا اپنی نام نہاد قابلیت دکھانے کے لئے لکھ دیتا ہے اس کے اگلے صفحے پر لکھتا ہے:

”.... مگر دو باتیں نہایت اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس خط میں محض سنی سنائی بات کی بنیاد پر مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو اپنے منہ میاں مٹھو قرار دیا گیا ہے، وقت کے شیخ الاسلام کے لئے ان الفاظ کے استعمال نے ہم جیسے عقیدت مندوں پر کوئی خوشگوار اثرات مرتب نہیں کئے۔“

جبکہ اسی کالم نگار نے امتِ اخبار میں ان بزرگوں اور با صفا حضرات کی ایسی آمیز وریزی کی ہے اور ان کے خلاف ایسے بازاری جملے استعمال کئے ہیں کہ جس کی کوئی مثال نہیں، کسی غیر مذہب آدمی نے بھی مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یا مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہما کے بارے میں ایسا نہیں کہا ہوگا۔ ملاحظہ ہو؟

”لاہور کی مون مارکیٹ کی راکھ نے کراچی کی بولٹن مارکیٹ کے سلگتے ہوئے انگاروں سے پوچھا ”جب مجھ پر قیامت ٹوٹی تھی تو بزرگ خانقاہ درسگاہ سے نہ نکلے تھے آخر کیوں؟ مجھے بھی تو کلمہ سے نسبت تھی، میں بھی تو خون کے کیمیکل میں جلانی گئی تھی، کلمہ کو لاشیں میرے دامن سے

بھی تو چنی گئی تھیں، اے بولٹن! وہ کیا ہے جو تجھ پر تو بتی مگر مجھ پر نہ گزری، بزرگ صرف تجھے پرسہ دینے کیوں آئے؟“

”صاحبو! جانتے ہو بولٹن مارکیٹ نے کیا جواب دیا؟ کوئی لمبی تقریر نہیں بس ایک جملے میں قصہ تمام کر دیا وہ بولی۔ ”میں چندہ دیتی تھی!“ ”اہل علم اپنے ضمیر سے شرمندہ ہیں کیونکہ انہوں نے ایسا درد اور ایسا کرب اس روز بھی محسوس کیا تھا جب کراچی کی ایک شاہراہ پر دن دھاڑے تین سو خواتین بچے جلا کر راکھ کر دیے گئے تھے اور حملہ آور نامعلوم نہ تھے۔ ان کا قلم اس روز بھی تعزیت، عبادت اور پرے سے غافل نہ رہا تھا، اس قوم سے بدتر بھی کوئی ہو سکتا ہے جس کی تعزیت، عبادت اور پرسہ انسانیت کے بجائے تجوری کی بنیاد پر ہو؟ کتنے ہی اچھے ہیں اس عہد کے فاسق و فاجر کہ صدے کو تجوری نہیں انسانیت کی بنیاد پر محسوس کرتے ہیں۔“

تبصرہ : ذرا غور کر لیں کہ یہاں اس بازاری الفاظ نے ان حضرات کو ”بدتر“ اور فاسق اور

فاجر سے بھی گیارہ گز را تصور کیا ہے۔ مزید لکھا ہے،

”کیا اہل علم کو صرف چندہ دینے والوں کی فکر دینی چاہئے؟ اگر مدرسہ سیٹھ کے چندے سے چل رہا ہے تو سجدے خدا کو کیوں؟ اور اگر خدا ہے اور یقیناً ہے تو پھر یہ طبقات کی بنیاد پر منقسم معاشرہ کیوں؟ کیوں ہر شخص کے درد کو اپنا درد نہیں سمجھا جاسکتا؟ امیر کی کارٹر پتے غریب کیلئے رکتی کیوں نہیں؟ جناب شیخ کسی چھوٹیڑی والے کیلئے بھی کیوں خانقاہ سے باہر نہیں آتے؟ انسان کو خود ساختہ عظمتوں کے زعم سے نکلنا ہوگا۔“

(ملاحظہ فرمائیں امت اخبار جمعۃ المبارک ۴ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ، یکم جنوری ۲۰۱۰ء)

تبصرہ : اپنے دل میں علماء کرام کے لئے بھرے بغض اور عداوت کو کس گھٹیا اور گھناؤنے

طریقہ سے ظاہر کیا ہے یہاں تک کہ ان کے سجدوں کا بھی انکار کر دیا، جبکہ اس قسم کا کوئی خیال ان با صفا حضرات کے دلوں میں دور دور تک گزرا بھی نہیں ہوگا۔

یہ لہجہ یقیناً دل میں بھرے ہوئے علماء کرام سے بغض اور عداوت کا ہی آئینہ دار ہے۔ یہ بازاری اور بد تہذیب رعایت اللہ فاروقی چونکہ ایک تنخواہ خور کا لم نگار ہے جو کہ ”تنخواہ“ لیکر کسی کے بھی حق میں اور ”تنخواہ“ لیکر کسی کے بھی خلاف کچھ بھی لکھ سکتے ہیں، کیونکہ اصل مسئلہ ”نوٹوں“ کا ہے۔

اور پھر اپنے مضمون کے آخر میں الزام حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ پر لگایا ہے دیکھیں (اسلامی بینکاری اور علماء کا تعارف ص ۱۰۹) جبکہ حضرت الشیخ نے ایسی کوئی بات یا ایسا کوئی بھی لقب حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے بارے میں استعمال نہیں کیا جس سے ان کے مقام علم کو دھچکا لگے، حضرت والا کی تحریرات اور تبصرے اس کا واضح ثبوت ہیں اور ہمیں بھی بارہا اس بات کی تلقین فرمائی ہے کہ جدوجہد ادب اور احترام کی زبان استعمال کریں۔

پھر آگے چل کر جھوٹ اور بہتان تراشی کی انتہاء ہی کر دی اپنے مضمون میں مدارس کے نظام پر ایک بہت بڑی تہمت لگائی ہے کہ مدارس کا کل نظام حیلوں اور بہانوں پر مبنی ہے ملا حظہ فرمائیں۔

(اسلامی بینکاریء اور علماء ص ۱۰۷)

یہ مدارس پر ایک بہت بڑی تہمت ہے جو کہ اس قسم کے نام نہاد کا لم نگاروں کا ہمیشہ طریقہ رہا ہے ایک خلاف واقعہ بات کہنا اور اپنے سوال کی بنیاد بنائی گئی۔ ایسا کوئی بھی فارم کسی بھی طالب علم سے کبھی بھی دستخط نہیں کروایا جاتا جس کے بارے میں رعایت اللہ نے لکھا ہے کہ ”طالب علم کو اگر داخلہ چاہئے تو وہ ان شرائط کو قبول کرنے پر مجبور ہے“ اور نہ ہی اس کے قسم کے حیلوں پر مدارس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ مدارس ٹھوس قسم کے فقہی دلائل اور براہین کی روشنی میں اپنے تمام معاملات انجام دیتے ہیں، لیکن ایک بازاری کا لم نگار ان باتوں کو کس طرح سمجھ سکتا ہے، محض سود کو حیلوں سے ثابت کرنے اور اپنی جیب گرم کرنے کے لئے یہ سب فرضی اور بہتان پر مشتمل مثالیں بنائی جا رہی ہیں اور مغرب جو کہ پہلے ہی مدارس کا دشمن ہے اسے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ مدارس صرف آپ کے لئے نہیں بلکہ ہمارے لئے بھی باعث تشویش ہیں۔

اصولاً تو یہ ایک تہمت ہی ہے اور تہمت تراشی گناہ ہے اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا لیکن چونکہ تحریر

ہے اور ہم نہیں چاہتے کہ نام نہاد قسم کے کالم نگار کی لگائی ہوئی تہمت مدارس پر باقی رہے اس لئے ہم اس کا جواب دیتے ہیں۔

مدارس کے نظام میں اصل نگران اور تمام معاملات کا امین ”مہتمم“ ہوتا ہے زکوٰۃ فطرات اور دیگر صدقات وغیرہ مہتمم کی نگرانی ہی میں اس کے پاس جمع ہوتے ہیں۔ اب مسئلہ اس میں تصرف کا ہے تو فقہاء کرام نے اس بات کی اجازت مہتمم کو دی ہے کہ وہ بحیثیت وکیل طالب علم کے نام پر اس کی طرف سے ان صدقات کو قبول کرے اور پھر ان پر ان کے مصارف کے اعتبار سے خرچ کر دے۔

ص ۹۹ پر اپنے مضمون میں رعایت اللہ فاروقی نے ”متفقہ“ کا مذاق اڑایا ہے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخباری کالم نگار علمیت سے تو دور ہی ہوتا ہے عقل بھی کھو بیٹھتا ہے، متفقہ اس فتویٰ کو اس لئے کہا گیا کہ ملک بھر کے تمام صوبوں کے نمائندہ اور بڑے ادارے اس فتویٰ کے حامی ہیں، بار بار کلام کر کے ”صفحات“ بڑھانا ہماری عادت نہیں، پھر لکھا ہے ”مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے تو کبھی بھی اپنے فتویٰ کو متفقہ قرار نہیں دیا“ تو واضح رہے کہ حضرت والا اُسے کیسے متفقہ قرار دیں جبکہ صرف دارالعلوم اور جامعہ الرشید کے دارالافتاء ان کے ساتھ ہیں۔

مضمون کے آخر میں خود کو شیخ العرب والعجم کے القاب سے نوازنے کی کوشش کی ہے لیکن اوپر گزرے ہوئے تبصرے اور خود اس کی تحریرات سے ایک بات تو واضح ہو گئی کہ آپ شیخ العرب والعجم تو صدیوں میں نہیں بن سکتے لیکن شیخ الکذاب والہفوات جیسے القاب کے ضرور حقدار ہیں۔

..... ص ۲۳۳ پر جامعہ اشرفیہ لاہور کے اساتذہ کے نام درج ہیں جبکہ جامعہ اشرفیہ لاہور دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کا فتویٰ دے چکے ہیں، اس لئے دیگر اساتذہ جامعہ اشرفیہ کی بات یا تا سید کا عدم سمجھی جائے گی۔

صرف ناموں کی تعداد کو بڑھانے کے لئے دارالعلوم اسلامیہ چارسدہ میں موجود تمام افراد چاہے وہ استاد ہو یا ناظم، قاری ہو یا خزانچی سب کے ناموں کی فہرست دی گئی ہے اور غضب یہ کہ دو دفعہ دی گئی ہے

دیکھیں ص ۲۳۰، ۲۳۱ اور پھر ص ۲۳۲، ۲۳۳۔

اس کے علاوہ سود جیسی قطعی حرام چیز میں بجائے یہ کہ جمہور مفتیان جو کہ اس میدان کے شہسوار ہیں تفصیل پچھلی سطور میں گزر گئی ہے کے فتویٰ کو ماننے کے مختلف گلی کوچوں کے خطباء کے دستخط اکٹھا کر کے بہت بڑا کمال کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیں :

(۱)..... خطیب جامع مسجد هیفا نو کے مردان (ص ۲۳۳)

(۲) ص ۲۳۵ نمبر ۸۸ سے ۹۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

(۳) ص ۲۳۷..... نائب امام..... خطیب مسجد عثمانیہ

(۴) ص ۲۳۷ نمبر ۱۰۸ سے ۱۱۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

ص ۲۴۰ پر مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے ہے واضح رہے کہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ جو کہ عرصہ ۱۵ سال سے وہاں ہیں عدم جواز پر دارالافتاء (دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کی طرف سے) دستخط کر چکے ہیں۔ تو پھر چند سال سے فتاویٰ کی چھان بین کرنے والے مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے کی کیا حیثیت بنتی ہے قارئین حضرات خود فیصلہ فرمائیں۔

محض کتاب کی ضخامت بڑھانے کے لئے ص ۱۸۸ سے ۲۲۷ تک مفتی مختار الدین صاحب کربو غہ والے کار سالہ جو پہلے چھپ چکا ہے اور ہمارا تبصرہ بھی اس پر شائع ہو چکا ہے بھی من و عن شامل کر لیا گیا۔

کتاب کے آخر میں بھی دستخطوں کے عکس میں جس دیا ننداری اور ایمانداری کا اہتمام کیا گیا ہے اس پر تو ہم کلام بھی کرنے سے قاصر ہیں، قارئین خود مطالعہ کر کے فیصلہ فرمائیں۔

وما بعد الحق الا الضلال

غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ خلفائے راشدین ﷺ

گریکس ماری پور ہاؤس بے روڈ کراچی

تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دارالعلوم لاہور
بانی و رئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی و صدر و فاق المدارس العربیۃ پاکستان
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاۃ و السلام علی سید الانبیاء و

المرسلین و علی آلہ و صحبہ أجمعین و من تبعهم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہل افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ“ کی تصویب و تصدیق فرمائی ہے، جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیا نتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے

ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعۃ الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم :

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ”غیر سودی بینکاری“ (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل کوپا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امت مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔

آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعۃ اشرفیۃ لاہور

مدیر دارالافتاء والارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

یکم رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دارالمرکز برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، ٹٹھا در کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادرِ م! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہل حق علماء کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب دہلوی رحمہ اللہ

رئیس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً !

”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرائہ سالی کے باوجود نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گرد نہر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک منظر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت دقیق اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مقالات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے عادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنحضرت اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے

ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیبی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جو یا نہ تاویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاتی ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلا سود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر تھوپنے کا جو تاثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبد المجید دین پوری (شہید) رحمہ اللہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجہد

رئیس دارالافتاء جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ ساسی، گوجرانوالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ”غیر سودی بینکاری“ پر ”ایک علمی جائزہ“ مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائل مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے کہ گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود دکھا ہے۔

مُجوزین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلاف امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدائے و رسول کے محاربہ جیسی پُرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن رہا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

ان حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا (و القصۃ بطولہا) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا ”ہذا یعلم و لا یفتی بہ“ بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمام رحمہ اللہ نے کہا:

لما فیہ من تسلط الظلمۃ علی أموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم أن الأرض تصلح

لِزِرَاعَةِ الزَّعْفَرَانِ وَ نَحْوِهِ وَ عِلَاجِهِ صَعْبٌ (شرح عقود)

فتویٰ دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ؓ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

”أَمَّا أَنَا إِذَا لَمْ أَجِدِ الْمَاءَ لَمْ أَكُنْ لِأَصْلِي حَتَّى أَجِدَ الْمَاءَ“

”مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔“ حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَوْ رَخِصَ لَهُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكُوا إِذَا أَبْرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتِمُّوا

بِالصَّعِيدِ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: وَ إِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِهَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ

(سنن أبی داود، مصنف ابن أبی شیبہ وغیرہ)

”مگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلا تکلف تیمم کر لیتے۔ ابو موسیٰ ؓ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ پابند کیا؟ کہا: اسی لئے۔“

سیدنا عمر ؓ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

بہنیں تفاوت راہ از از کجا است تا کجا

رہا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوفِ خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

گرزِ باغ رعیتِ ملک خورد سپہ
بہ آورد غلامانِ او درخت از بیخ
بہ بیخ بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد
زند لشکر یانش ہزار مرغ بہ بیخ

”رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے بیخ پر کہاں بنا ڈالیں گے۔“

قال النبی ﷺ : من سن فی الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء۔ (مشکوٰۃ شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جمیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیش نظر آپ نے محنت کی، بار آور فرمائے اور خلقِ خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سائنسی کوجرانولہ

☆ تکافل کے عنوان سے علامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، حضرت مفتی

صاحب سے گزارش ہے ”تکافل پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمائیں۔“

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیانِ کرام دامت برکاتہم
دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نسریم کراچی
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاة و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و علی آلہ
و أصحابہ أجمعین و من تبعہم باحسان الی یوم الدین : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ”مفتیہ فتویٰ“ اکابر مفتیانِ کرام کی
طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر
ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء
اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ”غیر سودی بینکاری“ جب شائع
ہو کر منظر عام پر آ گئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہو کر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب
میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم
اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی
اٹھمیان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں
اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے
تلمیذ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا اور اس سلسلے میں کافی تنقید کی اور شبانہ
روز محنت کر کے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ”غیر سودی بینکاری“ میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد

اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر عامِ مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی نمبر ۴۴

کراچی نمبر ۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ و رفیقِ افتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ !

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہلِ افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن

نہیں۔

فقط

(مفتی) محمد شاہد

Z/475 بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمہ

نیلا گنبد سر کی روڈ کوسٹہ بلوچستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

”مروجہ اسلامی بینکاری“ نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (فائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقران کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیان ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل و دفعت اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری..... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ”خروج عن المذہب“ تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کر لو تو مذہب ایک کھلو بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی

عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلا دے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ بعینہ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ”قائمین“ کی تردید میں زیرِ نظر مقالہ ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ جس کو فقیر العصر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ”نفیر سودی بینکاری“ کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل باحوالہ مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابلِ اشاعت ہے تا کہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو تخصّص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی مختصّصین کے لئے ”جدید مسائل پر تبصرہ“ کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجرِ عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

فقط والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد سر کی روڈ کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبیہ المصطفیٰ، اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ”سودی بینکاری“ کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ”غیر سودی بینکاری“ ایک منصفانہ علمی جائزہ، اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات و خلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی

رہنمائی کا ذریعہ بنادے۔ آمین۔ والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد و آله و أصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، و قال ا: انما أنا قاسم و الله يعطي، أما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ’غیر سودی بینکاری‘ پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ بنام ’ایک منصفانہ علمی جائزہ‘ ہندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم بالمسمیٰ اور ممتاز کا اسم المؤلف اور قابل دید و داد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور مالکیں و مشعلیں فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمتہ غیر مرقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امتہ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبدالغفار غفر اللہ لہ

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث وائفیر حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس و رئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم، گلشن اقبال کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گرامی قدر برادر م حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ مستفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرتِ اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تاسید نامہ یا حمایت شا کرہ تحریر اُندے سے کا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قرب قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر گھوٹائے حدیث صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شا کرین ہو کر اہل واصل موضوع اور مجرور علم و حیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ”لومۃ لائیم“ کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہل حق کے سرخیل فخر الحدیث، استاذ العالم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قد کاٹھ کے زیر سایہ فقہاء اجلہ اور غراض دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمر بستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے حق کے پلڑے کو خاصہ

وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعہ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات :.....

اِس چنیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کئی علمی مقالات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا داد و تحسین دیے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب مشک آں است کہ خود بخود

نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریق مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دست فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر درمختصر اور پواقیت مبشرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباحت اس پر مستزاد

زے فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری

کرشمہ دامن ترمی کھد کہ جا ایں جا است

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہِ حق سے منحرفین کے لئے اور حُبِ مال کے شکاریوں کے لئے اور

اغراضِ دنیا سے متاثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاجِ نافع اور تریاقِ سودمند بنائے۔ آمین

والسلام مع التحیة والا کرام

عاجز و فقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زبیر علی خان عفا اللہ عنہ)

خادم جامعہ عربیہ احسن العلوم و خادم تفسیر وحدیث و افتاء بہا

۴ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ بمطابق ۱۱ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمن کوثر المدنی دامت برکاتہم
ابن حضرت مفتی عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين سيدنا ونبينا
وحبيبنا محمد وآله واصحابه اجمعين أما بعد :

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے

اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً
اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور نام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی
ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور
نام کا معنی ہے کہ ایسا نام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جاسکتی۔

قال علي ابن أبي طليحة : عن ابن عباس قوله : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾
وهو الإسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان
فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً وقد أتمه الله فلا ينقصه أبداً ، وقد رضى الله فلا
يسخطه أبداً وقال أسبط عن السدي نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها
حلال ولا حرام (تفسير ابن كثير ج ۲ ص ۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان و لکل

مکان قابل تطبیق ہیں، اور ان کی صلاحیت با قیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، مجملہ ان شعبہ جات میں سے ایک شعبہ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات والا حکم عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرت موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصی جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہو سکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بینک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تمغیز نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجتماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل حل و عقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (سورۃ الشوری آیت ۳۸)

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوری تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوری پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم و افتاء کو شدید بد اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائز ہونا حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات

بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تو اصری بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیانِ کرام نے مشارالہ بینکاری پر نکیر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری“ تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہذا ضرورت محسوس کی گئی، اداءً لِّلواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حق مٹا اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلا ہو گئے ہیں اس سے رجوع کر لیں اور توبہ و استغفار کر لیں، جو لوگ میزانِ بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتویٰ پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیانِ کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتویٰ کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جاسکے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿دَعِ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک و شبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الْحَالُّ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِنَفْسِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَرَوِّعِي حَوْلَ الْجَمِيِّ يُوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ. إِلَّا وَإِنْ لِّكُلِّ مَلِكٍ جَمْسِي إِلَّا إِنْ جَمْسِي اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ. الْحَدِيث. (متفق علیہ)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلا ہو جائے لہذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہذا باقی کی فکر کرنی

چاہئے، واللہ الموفق والمعين والهادى إلى سواء السبيل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ“ تالیف کی جسکی تصدیق و تصویب بہت سے اہل علم و مفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ و تحقیقاتی صلاحیت پر وال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو ہی پایا۔ اللہ تعالیٰ ہماً نہ قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ و تصویب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم و دیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ماحیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن بندہ نے یہ چند سطوریں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوا دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماً نہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ورنہ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ ہماً نہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے داریں میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربوہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلیہ مبرا نہیں۔

مہینہ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگار اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہل افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دوران خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھوانا اور بتانا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۱۵ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے مخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبقتاً سبقتاً تحریر مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث و تمجیس بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور بحکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ”مبادل“ کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس سلسلے میں یہ گزارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کر دی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس مبادل کے لئے کوشاں تھے یہ

بینک وہی متبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی متبادل کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

زیر نظر اوراق میں متبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اس شرعی متبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔

قارئین کرام کی خدمت میں زیر نظر کتاب میں پہلے عدم جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی متبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظر انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، فجزاکم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان..... فقط..... احوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین ﷺ

مدنی کالونی، گرینکس، ہاکس بے روڈ، ماری پور کراچی

۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ



﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

- (۱) ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ یہ شرعی مضاربہ و شرکت کے خلاف ہے، نیز راس المال کا معلوم ہونا بھی صحتِ شرکت و مضاربہ کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں راس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔
- (۲) ”بیع اور وزن میں تفاوت“ اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلافِ شرع امور۔
- (۳) ”محدود ذمہ داری کا تصور“ یہ مفسد عقد ہے، اور بیع فاسد میں بیع پر نفع لیما حرام ہے۔
- (۴) ”بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے“ یہ بھی مفسد شرکت ہے، کیونکہ اس سے ”شرکت فی الربح“ منقطع ہو جاتی ہے۔

- (۵) ”سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط“ یہ ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

- (۶) ”صفقہ فی صفقہ“ یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

- (۷) ”بیع الوفاء“ اور ”عقد سے قبل یک طرفہ وعدے کو لازم سمجھنا“ یہ چونکہ شرطِ لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفسد عقد اور حرام ہے۔

- (۸) ”شرکت متناقصہ“ یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

- (۹) ”اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا“ یہ بھی مفسد اجارہ اور بحکمِ سود ہے۔

- (۱۰) ”احیرت اور کرایہ کا مجہول ہونا“ اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) ”التزام تصدق مال“ یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیب خاطر اور رضائے نام کے منافی اور حرام ہے۔

(۱۲) ”قبض امانت کی قبض ضمان میں بدوں تجدید تبدیلی“ یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

”بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مد نظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ”یومیہ پیداوار“ کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں ”Daily Product“ کہا جاتا ہے، اور عربی میں ”حساب النصر“ یا ”حساب النفاط“ کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربہت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئیگی (أقول: شرعی مضاربہ اور شرکتہ کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، احمد ممتاز) لہذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (أقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۴، ۱۵، احمد ممتاز) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً نا قابل عمل ہے، (أقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابل عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم

رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربہت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔

(اقول: مالکان کو یہ نفع کس پر ملے گا، احمد ممتاز)

ان ساری باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ تجویز پیش کی گئی کہ رئیس خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربہت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربہت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔ اس طریقے کو ”یومیہ پیداوار“ کا حساب کہا جاتا ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مد نظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ”بینک ڈپازٹس“ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کا کاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور ربیلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

..... بندے نے بھی اپنی کتاب ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربہت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربہت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں

عدل کے عام اصولوں اور عرف و تعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربہ میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ”الرّبح علی ما اصطّلحوا علیہ و الوضیعة علی قدر المال“، یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (اقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورتِ نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورتِ نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)..... اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کر لیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (اقول: ”یومیہ پیداوار“ میں یہی بات لازم آتی ہے کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ”وزن“ یا وٹج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربہ دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القيس بن الربيع عن أبي الحصين عن الشعبي عن علي في المضاربة: ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطّلحوا علیہ“)) ”و أما الثوری فذكره عن أبي حصين عن علي في المضاربة أو الشريكين“

(مصنف عبدالرزاق، کتاب البیوع، باب نفقة المضارب و وضیعتہ، رقم ۱۵۰۸،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ”مُعْتَدِ مَضَارِبَتِ كَيْسٍ“ فرماتے ہیں کہ نقصانِ اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں گے۔
پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربہ میں اگر نفع کا تناسب مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کر لیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

”وَقَالَ ابْنُ سَمَاعَةَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدًا قَالَ فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالًا مَضَارِبَةً فَقَالَ لَهُ: اِنْ اشْتَرَيْتَ بِهِ الْحِنْطَةَ فَلَكَ مِنَ الرَّبْحِ النِّصْفُ وَ لِي النِّصْفُ، وَ اِنْ اشْتَرَيْتَ بِهِ الْمُدِّيَّ فَلَكَ الثَّلَاثُ وَ لِي الثَّلَاثَانُ، فَقَالَ: هَذَا جَائِزٌ وَ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ اَيَّ ذَلِكَ شَاءَ عَلِيٌّ مَا سَمِيَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ؛ لِأَنَّهُ خَيْرُهُ بَيْنَ عَمَلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي جُوزٍ، كَمَا لَوْ خِيرَ الْخِيَاطُ بَيْنَ الْخِيَاطَةِ الرَّومِيَّةِ وَ الْفَارَسِيَّةِ، وَ لَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ عَلِيٌّ أَنَّهُ اِنْ عَمِلَ فِي الْمَصْرِ فَلَهُ ثُلُثُ الرَّبْحِ، وَ اِنْ سَافَرَ فَلَهُ النِّصْفُ جَائِزٌ، وَ الرَّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلِيٌّ مَا شَرَطَا اِنْ عَمِلَ فِي الْمَصْرِ فَلَهُ الثَّلَاثُ وَ اِنْ سَافَرَ فَلَهُ النِّصْفُ“

(بدائع الصنائع، کتاب المضاربہ ج ۶ ص ۹۹ ط: المجمع الممعد)

بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربہ میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی طرح مضاربہ میں بھی ضروری ہے۔

(دیکھئے شرکت کے لئے بدائع الصنائع ج ۶ ص ۵۹ اور مضاربہ کے لئے ج ۶ ص ۸۵)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربہ کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر اربابِ الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربہ کا عقد کریں۔ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابنِ قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی

ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تفاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و ان قارض اثنان واحدا بألف جاز. و اذا شرط له ربحا متساويا
منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقي ربح مال
كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرط كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و
هذا مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكى ذلك عن أبي حنيفة و
أبي ثور. و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا
اشترطا التساوي فقد شرط أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما
لو شرط ربح ماله المنفرد“ (المغنی لابن قدامة ج ۵ ص ۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے
الگ الگ مضاربیت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا
مطلب یہ ہے کہ ایک ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں ارباب الاموال نے بکر کے
ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا
حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے
ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس
میں برابری تقسیم کر پیئیں گے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا،
اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابری کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں
رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی
شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں
کیا بلکہ اوہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی
افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس

صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکتِ شرکت عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تقاضل کے ساتھ مختلف طے کر لیں تو امام ابوحنفیہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تقاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے، اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کر سکتا۔ لیکن امام ابوحنفیہ، امام ابو ثور اور حنابلہ میں سے قاضی عیاضؒ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تقاضل فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربیت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح تساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعیؒ فرماتے ہیں:

”ولو قارض رجلان رجلاً علی ألف، فقالا: قارضناک علی أن نصف الربح لک، والباقی بیننا بالسوية، جاز. و لو قالا: علی أن لک الثلث من نصیب أحدنا و الربع من نصیب الآخر، ان لم بیننا لم یجز، و ان بیننا نظر ان لم یقولوا: الباقی بیننا صح و یكون الباقی من نصیب کل واحد لہ، فان قالا: الباقی بیننا لا یصح لأنه یبقی لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا یكون الباقی بینہما سواء، کما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقی بیننا أثلاثاً لا یصح“

(التہذیب للبیہقی، کتاب القراض ج ۴ ص ۳۸۲ ط: درالکتب العلمیہ)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلین مالا قراضاً فأراد أن یخلطہ بغیر اذنیہما فقال: یستأذنیہما أحسن و أحب الی، فان لم یستأذنیہما فلا أری علیہ

سبیلہ۔ قیل لہ: فانہ استأذن أحدهما فأذن لہ و لم يأذن لہ الآخر فخلطهما؟ قال:

يستغفر الله ولا يعد“ (البیان والتحصیل لابن رشد ج ۲ ص ۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:

”سوال: کچھ وقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقتِ واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ و ہذا کلمہ من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جدا گانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ“

(امداد الاحکام، کتاب الشریکۃ والمضاربۃ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربت قائم کرنے اور ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء عموماً وقفے وقفے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے دو قفے و قفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کر لیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع و نقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکران سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو کبھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع و نقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر ”الربح علی ما اصطحا علیہ“ کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۰۳ تا ۳۱۷)

﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”سادہ سی مثال“ پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہو گیا سرمایہ مع نفع کے؟ بہر حال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراہرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس

لاکھ تھا اور چھ ماہ کا روپا رکے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہو گیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کر کے دے تاکہ، ایک تہائی کاروبار میں شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید و عمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ تیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار تیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے..... لہذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مرادنی پراشکال:

اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملا یا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک بٹا چھ، ۶/۱ دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو کو یا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقد و اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقد دے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ”اس پر بنیادی اشکال الخ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدوں نفع کے ہے..... اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال:

یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید و عمرو میں سے ہر ایک کو ۵ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید و عمرو دونوں کے نفع میں سے ۲۵،۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال:

یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید و عمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا..... جبکہ ”یومیہ پیداوار“ نے بکر کا نقصان بھی زید و عمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر جب شرکت و مضاربہ کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو

تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا شکل: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید و عمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ملے گا، اور زید و عمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا شکل: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید و عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو تین لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تین لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ مقرض بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا..... اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید و عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے زید و عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، النانہ لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا..... تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کر لے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟ یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تعمیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادتِ محال ہے، خود ان نام نہاد

اسلامی بینکوں میں ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مراسمہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی نہیں یا تمیں بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

”اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل و انصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (اقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل و انصاف کے خلاف

بہت بڑی بات ہے کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جا رہا ہے، اور بلا وجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جا رہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جا رہا ہے، یہ بھی عدل و انصاف کے خلاف ایک واضح بات

ہے، (احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (اقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی

اس کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ (احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو

چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکور ہالہ آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (اقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع

کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاملہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (اقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے ”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہونگے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(اقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے قصاصات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے! احمد ممتاز)

بدائع الصنائع میں ہے:

”أما قوله الشركة تنبي عن الاختلاط فمسلم، لكن علي اختلاط رأسي المال أو علي اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لا اختلاط الربح لا اختلاط رأس المال، و اختلاط الربح بوجوده ان اشترى كل واحد بمال نفسه علي حدة، لأن الزيادة و هي الربح تحدث علي الشركة (اقول: هل الربح قبل شركة بکر، کان حدث علي الشركة؟ احمد ممتاز) حتی لو هلك بعد الشراء يأخذهما کان الهالك من المالین جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد“

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۶۰ ط کراچی)

(اقول: ان هلك قبل شركة بکر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ احمد ممتاز)

﴿﴾ رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ”شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے“ یہاں تک تو مسلم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی

اشارہ نہیں ملتا۔ ہو سکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاطِ نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے راس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاطِ نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو ہالے دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن ہنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے۔

اسی طرح شرکتِ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوطِ سرخسی میں ہے:

”قال: و الشریکان فی العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بینهما علی ما اشترطا؛ لما روی أن رجلاً جاء إلی رسول الله صلی الله علیہ و سلم فقال: أنا أعمل فی السوق و لی شریک یصلی فی المسجد (أقول: هل بکر، قبل الشریکة فی الشهور الماضية الستة یكون مصداقاً لـ ”و لی شریک“ أم لا؟ أحمد ممتان) فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلک برکتک منه﴾ و المعنی أن استحقاق الأجر یتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل کان منہما (أقول: التقبل کان من زید و عمرو فقط قبل شریکة بکر، فهل کان بکر شریکاً معہما؟ أحمد ممتان) و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال فی بعض العمل کان الربح بینهما علی الشرط. أو لا ترى أن الشریکین فی العمل یتوبیان فی الربح و هما لا یتطبیعان أن یعملا علی وجه یكونان فیہ سواء، و ربما یشرط لأحدهما زیادة ربح لحذاقته و إن کان الآخر أكثر عملاً منه، فکذاک یكون الربح بینهما علی الشرط ما بقی العقد بینهما و إن کان المباشر للعمل أحدهما، و یتوی إن امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا یرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط فی العقد“ (المبسوط، أوائل کتاب الشریکة ج ۱ ص ۱۵۷، ۱۵۸ ط: دار المعرفۃ)

﴿اور شرکتِ اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام

کرتے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی بیجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی بیجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی بیجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شریکِ اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی بیجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عہدِ شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی بیجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عہدِ شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی بیجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عہدِ شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا۔

نیز شرکت الوجودہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ وہ آدمی محض اپنی سادھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتى لو اشتركا بوجوههما على أن يكون ما اشتريا أو أحدهما بينهما نصفين أو

أثلاثا أو أرباعا وكيف ما شرط على التساوي والتفاضل؛ كان جائزا و ضمان ثمن المشتري

بينهما على قدر ملكيهما في المشتري و الربح بينهما على قدر الضمان. (البدائع، ۵/ ۸۷)

(أقول: هل بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ "اشتركا

بوجوههما"؟ وهل يلزم عليه "ضمان ثمن المشتري؟ أحمد معان)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

”و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين في سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. وقال عليه الصلاة والسلام: لا تجتمع أمتي على ضلالة؛ ولأنهما يشتملان على الوكالة والوكالة جائزة والمشتمل على الجائز جائز وقوله: ان الشركة شرعت لاستئناء المال فيستدعي أصلاً يستنمي فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال، والحاجة إلى تحصيل أصل المال فوق الحاجة إلى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى وكذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملون بهذه الشركة فقرروهم على ذلك حيث لم ينههم ولم ينكر عليهم، والتقرير أحد وجوه السنة، ولأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، وحاجتهم إلى استئناء المال متحققة. وهما النوع طريق صالح للاستئناء فكان مشروعاً؛ ولأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة اجماعاً.“

(بدائع الصنائع کتاب الشركة ج ۶ ص ۵۸)

(اقول: هل بكر كان وكيلا لزيد وعمر وقبل الشركة في الشهور الماضية الستة،

وهل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربہ میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، (اقول: لیکن فتنی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے احمد ممتاز) لیکن فقہاء کرامؒ نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے:

إذا أقعد الصانع معه رجلاً في مكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استئناء، لتعامل

الناس من غیر نکیر منکر، و لأن الناس بحاجة الى ذلك، فالعامل قد يدخل بلدا لا يعرفه أهلها، و لا يأمنونه على متاعهم، و انما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، و صاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففی تجویز هذا العقد يحصل غرض الكل؛ فان العامل يصل الى عوض عمله، و صاحب الدكان يصل الى عوض منفعة دكانه، و الناس يصلون الى منفعة عمل العامل. و يطيب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعد في دكانه، و أعانه بمتاعه، و ربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل المکان، و يلي قطعه، ثم يدفع الى آخر بالنصف. قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه رخص فيه لحاجة الناس“

(المحيط البرهانی، کتاب الشریکۃ، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط اداره القرآن)

(اقول : هل عقد بکر قبل الشریکۃ فی الشهور الماضیة الستة كان موجودا ؟ اذ لیس فلم اشترک بکر فی الربح ؟ و عبارة المحيط السابقة تدل علی الشریکۃ فی الربح بعد العقد لا قبله، أحمد ممتاز)

﴿جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلا تکلیف تعامل چلا آرہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادتاً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالک دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت

(اُقول: کیا بکر کا عقد گزشتہ چھ ماہ میں عہدِ شرکت سے پہلے معرض وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا۔۔۔۔۔۔ بجلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید و عمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عہدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عہدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز) ﴿

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے متشغع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آرہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطاً امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ اور عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریٰ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعریٰ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر وہاں بھیج دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنا دیں،

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مضاربہت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔ (موطأ امام مالکؒ، ما جاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(أقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحبزادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربہت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربہت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

”ان عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، وإن لم يتقدم منهما عقد، لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغيرهما والعمل منهما ولم يرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح. وهذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة. (المجموع شرح المحذب ج ۸ ص ۹)

(أقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت

صراحتاً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربہت کی طرح قرار دیا ہے، لہذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر ”یومیہ پیداوار“ کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشاء یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے (أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہذا یہ قیاس و استنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)۔ لہذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ

بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلاحوا علیہ“، وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔“ (أقول: انا لله وانا الیہ راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وضعہ بکر کے بل پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۷ تا ۳۲۲)

أقول: ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ جس کی آسان سادگی ہی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحۃً نہ دلالتاً۔

چونکہ یہ ”طریق کار“ اُن اصولِ مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”حدیث مُصَرَّاة“ کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ”حدیث مُصَرَّاة“ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابلِ اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصولِ مسلمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیداوار کی بنیاد پر ”تقسیم منافع کا طریق کار“ کیونکر کوئی قبول کر سکتا ہے؟ ذیل میں یہ اصولِ مسلمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿أَصُولِ مُسْلِمَ﴾

(الأصل الأول): الخراج بالضمان

عن مَخْلَدِ بْنِ خُفَّافٍ قَالَ: ابْتَعْتُ غُلَامًا فَاسْتَغْلَلْتَهُ ثُمَّ ظَهَرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ عَيْبٌ فَخَاصَمْتُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَضَى لِي بَرْدَهُ وَقَضَى عَلَيَّ بَرْدَ غُلَّتِهِ فَأَتَيْتُ عَمْرُوَةً فَأَخْبَرْتَهُ فَقَالَ: أَرْوَحُ إِلَيْهِ الْعَشِيَّةَ فَأُخْبِرُهُ أَنْ عَائِشَةُ أَخْبَرْتَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي مِثْلِ هَذَا: أَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ فَرَأَى

إليه عروبة فقتضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به عليّ له، رواه في شرح السنة. (المشکوٰۃ ۲۳۹۸)

قال الملا علي القاري رحمه الله تعالى: قال الطيبي رحمه الله الباء في بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان أي بسببه وقيل الباء للمقابلة و المضاف محذوف أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بتلف المبيع و نفقته و مؤنته و منه قوله عليه الصلوة و السلام: من عليه غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المتباعدة عبداً كان أو أمة أو ملكاً و ذلك أن يشتريه فيستغله زماناً ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة و أخذ الثمن و يكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو تلف في يده لكان من ضمانه و لم يكن له على البائع شيء (المرقاۃ ج ۶ ص ۸۹، ط: رشید بیہ جدید)

”مغلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی بیچ سے میں نے اس کے سابق مالک کے خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی بیچ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کر دوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور

خریدار پر آتی، لہذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے (سومرہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

”یومیہ پیداوار“ میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثاني): الغنم بالغرم

عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: لا يُغْلَقُ الرهنُ الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غرمه، رواه الشافعي مرسلاً (المشکوۃ ۲۵۰)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رهن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے رهن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار رهن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بہ مقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا نوا ان ہے۔

”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار“ میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا يحل ربح ما لم يضمن

قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف و بيع و لا شيطان في بيع و لا ربح ما لم يضمن و لا بيع ما ليس عندك، رواه الترمذی و أبو داود و النسائي (المشکوۃ ۲۳۸)

”رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں

کرتی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

”یومیہ پیداوار“ کی صورت میں بعض صورتوں میں گزشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئینِ کرام! حضرت نے ”یومیہ پیداوار“ کے طریق کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آکر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گزشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گزشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

”اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسئلہ یعنی ”الخروج بالضمان، الغنم بالغرم، لا

بحل ربح ما لم یضمن“ کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟ اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تاکہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت $1/100$ ہے یعنی کل سرمایہ کا سوواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۴۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہو گیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرنا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربہ یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو

اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کاسر مایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا $1/2$ یعنی آدھا فی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے اربابِ الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجھول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربیت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربیت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل راس المال کے معلوم ہونے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟..... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربیت کرتا ہے اس تاریخ کو کل راس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کاسر مایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیم نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیم نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اس کی مقدار اتنی ہے، اسی لئے علماء کرام کی جم غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربیت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ ”بینکوں میں کل راس المال مجھول نہیں ہوتا“ کا سقم ہضم اور بطلان کسی بھی موصوف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب وغیرہ علماء کرام زید مجدہم نے جو راس المال کے مجھول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور

مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

”میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

”وَأَمَّا الْعِلْمُ بِمَقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ وَقْتُ الْعَقْدِ فَلَيْسَ بِشَرْطٍ لِحَوَازِ الشَّرَكَةِ بِالْأَمْوَالِ عِنْدَنَا.“ (ج ۶ ص ۶۳)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اس وقت پورا رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَكِنَّا أَنَّ الْجَهْلَ لَا تَمْنَعُ حَوَازَ الْعَقْدِ لِعَيْنِهَا بَلْ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَجَهْلُ رَأْسِ الْمَالِ وَقْتُ الْعَقْدِ لَا تَفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ بِمَقْدَارِهِ ظَاهِرًا وَغَائِبًا ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالْدَنَانِيرَ تَوَزَنَانِ وَقْتُ الشَّرَاءِ فَيَعْلَمُ بِمَقْدَارِهَا فَلَا يُؤْدَى إِلَى جَهْلِهِ

مَشْدَارِ الرِّبْحِ وَقْتُ الْقِسْمَةِ . (بدائع الصنائع، کتاب الشَّرْكَہ ج ۶ ص ۶۳)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۲، ۳۲۵)

اقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

”پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

بطور تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیش نظر ہر ایک خود بخود متدبر کر کے بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ”تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا“ کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقد شرکت و مضاربہ کے بعد تقسیم منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب راس المال کی مقدار و وقت عقد سے تقسیم منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کار راس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ شرکت و مضاربہ کے پورے زمانے میں یعنی تاریخ عقد سے تاریخ تقسیم نفع تک پورا راس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

”ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگنا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ

پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیمِ نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیرِ بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں اس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔ پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربہ کا تعلق ہوتا ہے، اور مضاربہ میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اُس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربہ کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیے:

قال محمد رحمه الله تعالى : و من دفع الي غيره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية ، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن فان قال له رب المال في المضاربتين جميعا : اعمل فيه برأيك ، فخلط أحدهما بالآخر ، فانه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطتهما قبل أن يربح في المالين ، أو بعد ما يربح في المالين أو بعد ما يربح في أحدهما دون الآخر ، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال ، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب ، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك ، فاذا قال له ذلك فيهما أولى ان لا يضمن . و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح ، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : " اعمل برأيك " ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه و بين رب المال ، و هو حصته من الربح ، أولى .

(الحیط البرہانی، کتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ص ۲۱۵)

لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربہ کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا،

یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور راباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے، اور مفقعی الی النزاع ہو، اس لئے صاحبِ بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۵ تا ۳۲۷)

اقول:

”تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقدِ شرکت طے ہونے کے بعد تقسیمِ منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بنانا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلاتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقدِ شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!..... کیوں؟!!!

اس ”کیوں“ کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا

نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدون لحاظ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلافِ شرع معاملہ کو رد کر کے اس کو ناجائز کہا ہے تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

”کیوں“ کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلافِ شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا یملک الشریک الشریکۃ الا باذن شریکہ

وقال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: لا یملک الشریک) ائی

شریک العنان (الشامیہ ج ۶ ص ۴۸۷، طرشدیہ)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گزشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر لیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے

تقسیم کر لیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا..... یا..... قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔

اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کر لیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آکر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کر کے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کر لیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کر لیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا..... یا..... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کر کے سرمایہ بڑھا لیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کر کے شریک کر لیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص نے آکر شریک ہونا چاہا ہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملا کر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے اگلے حصے کو اس نئے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہو جائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کر کے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جاسکتا ہے (کو یا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

دوسری صورت : شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احد الامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کر لیں..... یا..... گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا کر اس میں جمع کر لیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کر لیں (کو یا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

الحیط البرہانی، کتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ۱۸ ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہو سکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کر دی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کا لمعدوم تصور کر کے یا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار“ جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامان تجارت اور منجملہ اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ”محیط برہانی“ کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برہان الدین البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ : قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ : و من دفع الی غیرہ ألف درہم مضاربة بالنصف، ثم دفع الیہ ألف درہم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل فی جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غیرہ ضمن۔

و هذه المسألة فی الحاصل علی ثلاثة أوجه : اما أن قال رب المال فی کل واحد من المضاربین : اعمل فیہ برأیک، أو لم یقل : ذلک فیہما، أو قال له ذلک فی احدهما دون أخرى، فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل

أن يربح في المالين، أو بعد ما يربح فيهما، أو بعد ما يربح في أحدهما دون الآخر، فإن قال له رب المال في المضاربتين جميعاً : اعمل فيه برأيك، فخلط أحدهما بالآخر، فإنه لا يضمن واحداً من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما يربح في المالين، أو بعد ما يربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، وأنه لا يوجب ضماناً على المضارب، وإن لم يقل له : اعمل فيه برأيك، فإذا قال له ذلك فيهما أولى أن لا يضمن، وفي بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، وهو حصته من الربح إلا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأيك.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه وبين رب المال، وهو حصته من الربح أولى.

و إن لم يقل له في المضاربتين جميعاً : اعمل فيهما برأيك، فإن خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما، فإنه لا ضمان عليه لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، و لم يخلط بمال نفسه، و لا بمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن المودع لو خلط إحدى الوديعتين بالأخرى، و كانتا لرجل فإنه لا يضمن، فالمضارب أولى، و أنه أعلى حالاً من المودع، و إن خلطهما بعد ما يربح في المالين، فإنه يضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين قبل الخلط، لأنه خلط كل واحد من المالين بمال مشترك بينه وبين رب المال، فيضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين، و اعتبر بما لو خلطهما المضارب بمال خاص لنفسه، و هناك يضمن المالين جميعاً، و يضمن حصة رب المال من ربح المالين، فكذلك إذا خلطهما بمال مشترك بينه وبين رب المال.

و أما إذا ربح في أحد المالين دون الآخر، فإنه يضمن المال الذي لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذي فيه ربح، أما يضمن المال الذي لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريك للمضارب فيه، و قد خلط بمال مشترك بينه وبين رب

العمال، و هو حصته من الربح الآخر، فيضمن كما لو خلطه بمال خاص لنفسه، ولا يضمن المال الذي ربح فيه، لأنه لو ضمنه فأنما يضمن، لأنه خلط المال الذي فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذي لا ربح فيه، ولا يجوز أن يضمن لأنه خلط المال الذي فيه ربح بخصته من الربح، لأن هذا خلط تضمن عقد المضاربة، لأنه إنما دفع المال إليه مضاربة ليربح، ومتى ربح اختلط بربحه برأس المال لا محالة، ولا يجوز أن يضمن المال الذي فيه ربح مال رب المال، وقد خلط بمال رب المال، وقد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بخصه ببعض، فإنه لا يضمن ثلاثة أرباع المال الذي فيه ربح يخلطه بالمال الذي لا ربح فيه، والربع من ذلك حصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن إلا نسيان مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذي لا ربح فيه، ولا يضمن المال الذي فيه ربح.

هذا إذا لم يقل له فيهما: اعمل فيه برأيك، فأما إذا قال له في إحدى المضاربتين: اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في الأخرى، فإن قال له في المضاربة الأولى: اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه: أما إن خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في أحد المالكين، أو بعد ما ربح في أحد المالكين، أو بعد ما ربح في مال الأولى، ولم يربح في مال الثانية، أو بعد ما ربح في مال الثانية، ولم يربح في الأولى، وفي الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذي لم يقل له رب المال: اعمل فيه برأيك، ولا يضمن مال الأولى أحدهما إذا خلط أحد المالكين بالآخر بعد ما ربح في المالكين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى في هذا الوجه، وإن خلط بمال مشترك بينه وبين

رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط في الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا إذا خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في مال الثانية، فإنه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، فيضمن، كما لو خلط بمال نفسه.

والوجه الثاني : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح في مال الأولى الذي قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترك بينه وبين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و في وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثاني، أحدهما اذا خلط أحد المالكين بالمالكين قبل أن يربح في واحد من المالكين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيك، لم يضمن اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في واحد من المالكين، فلأن لا يضمن، قال في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك أولى و أخرى، و كذلك ان ربح في حال الثانية الذي لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، و لم يربح في مال الأولى الذي قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و هو الوجه الثاني لا يضمن واحداً من المالكين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط في المال الثاني، لكنه خلط المال الثاني بمال رب المال، و انه لا يربح في المال الأول، و كان خالطاً المال الثاني بمال خاص لرب المال، و انه لا يوجب الضمان.

هذا اذا قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، و لم يقل ذلك في الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً على ما بينا، و في وجهين منها، و هما اذا خلط أحد المالكين بالآخر بعد ما ربح في المالكين جميعاً، أو بعد ما ربح في مال الثانية الذي قاله له :

اعمل فیہ برأیک، و لم یربح فی مال الأولی الذی لم یقل له : اعمل فیہ برأیک، یضمن مال الأولی، و لا یضمن مال الثانیة، لما قلنا فی المسألة الأولی.

و فی وجهین منها، و هما ما اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی المالین، أو یربح فی مال الأولی، و لم یربح فی مال الثانیة، فانه لا یضمن شیئاً لا مال الأولی، و لا مال الثانیة.

(المحیط البرہانی ج ۸ ص ۲۱۵ تا ۲۱۸)

آگے لکھتے ہیں:

”پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربیت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربیت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربیت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۶)

اقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال راکس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

المحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتما مہا او پر ہم نقل کر چکے ہیں، اہل علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جہد بید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟ یا..... حوض میں چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟ یا..... دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں ”لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے اور مفصی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۷)

اقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے سر تھوپنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدت شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیم منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقت تقسیم منافع معلوم ہونا بھی صحیح عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کا رأس المال ہوتا ہے، پوری مدت شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقت تقسیم منافع) کے رأس المال کو (باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدت عقد کا رأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت و مضاربیت شروع

ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کُلّی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مد نظر رکھی جاتی ہے..... (آگے لکھتے ہیں)..... اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جانا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا راس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحا علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۷، ۳۲۸)

اقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مناسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلم ہے، لہذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا، ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجدا ٹائے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتلا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار ”بیع“ ہے، اور بیع میں تراخی جانبدی شرط ہے، اور تراخی کے تحقق و عدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ بیع کی قیمت جانبدی کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں !!! اولاً: تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصہ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

نیا: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصہ شرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراویح کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلس عقد میں مشتری اور خریدار کو بیع کا ثمن معلوم ہو جائے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم یصح) قلت : و مثله قوله فی الذخیرة : ” اشتری شیئا ثم اشرك آخر فیہ “ فہذا بیع النصف بنصف الثمن الذی اشتراه به اھ و مقتضاه أنه یثبت فیہ بقیة أحكام البیع من ثبوت خیار العیب و الرؤیة و نحوه و أنه لا بد من علم المشتري بالثمن فی المجلس (الشامیہ ج ۶ ص ۵۰۲ طرشدیہ)

نیا: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کر سکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے نام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہو سکتے ہیں؟ جبکہ ملکیت اکمل مالی غیر کے لئے رضائے نام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن أبی حرة الرقاشی عن عمه قال : قال رسول اللہ ﷺ : الا لا تظلموا

ألا لا یحل مال امرء الا بطیب نفس منه ، رواه البیہقی فی شعب الإیمان والدارقطنی فی المجتبی (مشکوٰۃ: ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔“

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : و لو أکره بوعید قتل أو حبس

حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجدد و الهزل في النكاح و الطلاق و العتاق سواء فكذلك الإكراه و الطواغية و للمرأة مقدار مهر مثلها، لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا و يختلف بالجد و الهزل فيختلف أيضا بالإكراه و الطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة.

(المبسوط للسرخسي ج ۲ ص ۵۷، ونحوه في البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہر مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہر مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا، خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے مہر مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور ارباب اموال کے لئے خریدتا ہے، لہذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور ارباب اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا، کہ تقسیم منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی ”تملیک الدین من غیر من علیہ الدین“ کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصہ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب)

ادھار (ج) مالی تجارت (د) محمد اثاثے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع ”بیع صرف“ ہے جس میں یہ اُپید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نسیئہ اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (هو لغة الزيادة و شرعاً بيع الثمن بالثمن) أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و يشترط) عدم التأجيل و الخيار و (التماثل) أى التساوى و زنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : قوله : (لا بالتخلية) أشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له في كفه أو في جيبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أى افتراق المتعاقدين بأبدانهما و التقييد بالعاقدين بعم المالكين و النائبين و تقييد الفرقة بالأبدان بغير عموم اعتبار المجلس . (الشمية ج ۷ ص ۵۵۲، ۵۵۳، رشیدیہ)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیچا جائے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : فاذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير أن يוכלه بقبضه و ذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري .

و قال العلامة الآفندی رحمه الله تعالى : و أجيب عن الاعتراض المذكور في بعض الشروح بوجه آخر أيضا و هو أن البائع لو صار و كيلا فانما يصير و كيلا في ضمن المبايعه و لابد من أن يثبت المتضمن ليثبت المتضمن و المبايعه لم تثبت لما فيه من تمليك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الأمر و أنه يسبق الشراء

(تكملة فتح القدير ج ۷ ص ۵۷، ۵۸ ط رشیدیہ)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ”دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا“

کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

”یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے۔۔۔۔۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج ۷) مالی تجارت اور مجدد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولائیہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمت فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

”اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازاری میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کار اس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟..... ہرگز ہرگز نہیں!

الحاصل رقم نکالنا بھی منہ وجہ بالا منافسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا

فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضا مندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۱)

اقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا وٹنچ 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی وٹنچ اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی وٹنچ مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تھمکی اور تر دیدی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال في الهندية: و شرط جواز هذه الشرکات كون المعقود عليه عقدا لشركة قابلا للوكالة كذا في المحيط، و أن يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة و أن يكون جزء اشاعا في الجملة لا معيناً فان عين عشرة أو مائة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة كذا في البدائع (الهندية ج ۲ ص ۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت وٹنچ میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ثمن میں شامل کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس وٹنچ کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراضی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراضی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تسمیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع کرانے والے کو جو ویٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اُس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویٹ یہ ہے، لہذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریداجاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع و شراء کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع و شراء کہیں گے؟ اور اس پر بیع و شراء کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربہت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتام مضاربہت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

المصراۃ بالنفع ما شرط من أحد العاقلین علی الآخر فلو علی أجنبي لا یفسد و یفسد الشرط لما فی الفتح و الولو الجبۃ: بعنک الدار بألف علی أن یقرضنی فلان الأجنبي عشرة دارهم فقبل المشتري لا یفسد البیع لأنه لا یلزم الأجنبي و لا خيار للبائع اھ ملخصاً (رد المحتار ج ۵ ص ۸۵، باب البیع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و فی المنتقى قال محمد: كل شيء يشترطه المشتري علی البائع یفسد به البیع فاذا شرطه علی أجنبي فهو باطل كما اذا اشترى دابة علی أن یهبه فلان الأجنبي کما فهو باطل كما اذا شرط علی البائع أن یهبه، اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أى فالشرط باطل كما فی البزازیة (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستأجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائیں کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائیں ہیں لہذا یہ شرط متعاقبین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں ثبوتاً باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۵، ۳۳۶)

اقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقد شرکت یا عقد مضاربہ فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقد شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) کیا عقد مضاربہ ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلیب عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقد فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقد فاسدہ، تصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقد فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقد فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقد فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو بیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: قال: ((ومن اشتری جاریۃ بیعاً فاسداً وتقا

بضئها، فباعها وربح فیہا تصدق بالربح، ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن)) والفرق أن الجاریۃ مما یتعین فی تعلق العقد بہا، فیتمکن الخبث فی الربح، والدراہم والمانایر لا تتعینان فی العقود، فلم یتعلق العقد الثانی بعینہا، فلم یتمکن الخبث فلا یجب التصدق،

وهذا فی الخبث الذی سببه فساد الملک الخ (الہدایۃ ج ۳ ص ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربہ کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخصیں قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں لہذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائریکٹر سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔ یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

”البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۳۴۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

”بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے“ (حوالہ بالا)

یہ فیس اجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟.....

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے فرماتے ہیں:

”جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں قسٹ جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے

ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربہ کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور

بینک مضارب ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟

جن کا راس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿ مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ ﴾

مضاربہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربہ فاسد ہو جائے گی البتہ بدون شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا بحکم سود ہونا ظاہر ہے۔ عاذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ منہ

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (فصل) ولو حكما فدخل ربا النسبة

و البيوع الفاسدة فكلها من الربا (رد المحتار ج ۷ ص ۴۱۷ ط: رشیدیہ)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربہ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں (۱)..... (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔“

قال في التنوير: و كونه مسلما الى المضارب و قال ابن عابدين رحمه الله

تعالى: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة

(رد المحتار ج ۳ ص ۵۴۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربہ فاسد ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مال کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال في شرح التنوير: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ بل له

أجر مثل عمله مطلقا ربح أو لا بلا زيادة على المشروط

(رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۹، بحوالہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۴۰)

”مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں“ کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ

لکھتے ہیں:

”مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔“

قال فی التنویر: و کون الربح بینہما شانعا (رد المحتار ج ۴ ص ۵۳۲، بحوالہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۴۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ”رب المال پر کام کی شرط مفید عقد ہے“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔“

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد
(رد المحتار ج ۴ ص ۵۳۲، احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۴۲)

﴿شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہذا مفید شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہو گئے۔

بھم اللہ تعالیٰ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں.....
میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کے عنوان کے تحت اس کو

ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا..... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔
لکھتے ہیں:

”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ”کسی بنیادی اصول“ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ”بنیادی اصول“ کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے۔
(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۲)

اقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟..... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی..... اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعیین کو ناجائز اور مفسد شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) أى شركة العقد (و عدم ما يقطعها

كشرط ذراهم مسماة من الربح لأحدهما) لأنه قد لا يربح غير المسمى

(رد المحتار ج ۷ ص ۴۶۸، رشیدیہ)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ”محدود ذمہ داری“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدين کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الایہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۲)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جیسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے)“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۱)

اقول! شریک ملازم کی تفویض متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے..... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۲) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ.....

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۲۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاویٰ کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاویٰ کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاویٰ کے دلائل کو مثبت دعویٰ نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعویٰ نہیں!..... کیوں؟..... اس لئے کہ احسن الفتاویٰ میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عبارات فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکتِ ملک سے متعلق ہیں اور شرکتِ ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکتِ ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکت عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکت عقد میں

شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقد شرکت سے نکال کر قرض اور بضاعت یعنی بلا عوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله) و لا تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح قال ابن المنذر : لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير ، و اشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدیر ج ۶ ص ۷۷۸ طرشدیہ قدیم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: اولاً: تو تعامل مسلم نہیں، کتنی نجی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔ فرماتے ہیں:

”تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی.....

بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو منسوخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو منسوخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

”دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

بہر حال قصور علم و تقویٰ اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاویٰ کا تسامح نقل کرنا کیا؟.....

(۵) ﴿سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے کام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیء موجرہ جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة.....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: و لا بالأمانات) أى لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثيل المالك ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا فالأمانة ان هلكت فلا شيء فى مقابلتها و ان استهلكك لا تبقى أمانة بل تكون مفصوبة، حموى (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب ” و عارية “ و كذا مال مضاربة و شركة كما فى الهداية (الشامية ج ۱ ص ۱۰۲، رشیدیہ)

دوسری وجہ بغرض تسلیم صحت رہن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔ (کما فی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ ص ۲۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال ط: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالى أعلم (الشامية ج ۱ ص ۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔ (۱) قرض میں تاخیر کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لا حاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات

ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر ۲ اور ۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: (وكل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلاً لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي و الصبي و معاوضة في الانتهاء فعلي اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربا (الهداية ج ۳ ص ۷۶)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہذا یہ عقد اس شرط قاسد سے فاسد ہوگا۔

قال في الهندية و لو استأجر داراً بأجرة معلومة و شرط الأجر تطيين الدار و تعليق باب عليها أو ادخال جذع في سقفها على المستأجر فلا جارة فاسدة و كذا اذا أجر أرضاً و شرط كرى نهرها أو حفر بئرها أو ضرب مسنة عليها كذا في البدائع.

(الهندية ج ۳ ص ۴۴۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿كل قرض جبر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقرض دو نقصان حاصل کرتا ہے۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا

نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۵، ۱۷۶)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس سکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو غلط کی

وجہ سے انتہاء قرض بن چکا ہے کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہذا یہ ایڈوانس رقم رکھنا ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکوریٹی ڈیپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسلیط الغیر علی حفظ مالہ صریحا أو دلالة، (الشامیہ ج ۸ ص ۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، مگر اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (وہی امانۃ) و ہذا حکمہا مع وجوب

الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولہا (الشامیہ ج ۸ ص ۲۲۸)

﴿حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ﴾

(۱) حضرت نے اسے انتہاء قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آئیے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ

﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ”ناجائز تو لکھ

دیا“، لیکن ”سود“ نہیں فرمایا، کیوں؟

اگر ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا،

ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکوریٹی ڈیپازٹ کے

بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿کل قرض جر

منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۵-۱۷۶)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃ اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی

سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبي بردة بن أبي موسى فقال قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال :

انك بأرض فيها الربوا فاش فاذا كان لك علي رجل حق فأهدى إليك حمل تبن

أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فانه ربوا ، رواه البخاری (المشکوٰۃ ۲۵۴)

”حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبداللہ بن سلام ؓ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھروسے کا ایک گھڑا، یا جو کی ایک گھڑی، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔“

و عن أنس ؓ عن النبي ﷺ : إذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية ، رواه البخاری فی تاریخہ (المشکوٰۃ ص ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔“

و عن أنس ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يركبه و لا يقبلها الا أن يكون جرى بينه و بينه قبل ذلك ، رواه ابن ماجه و البيهقي فی شعب الايمان (المشکوٰۃ ص ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔“

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی استرازا فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعين في زمنه أبو حنيفة رحمه الله تعالى حيث جاء الي دار مدينه ليتفاهضا دينة، و كان وقت شدة الحر، و لجدار تلك الدار ظل، فوقف في الشمس الي أن خرج الملين بعد أن طال الابطاء في الخروج اليه، و هو واقف في الشمس صابر علي حرها غير مرتفق بذلك الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، و

فیہ أن مذهب ذلك الامام أن قبول رفق المدین حرام کالربا،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاة ج ۶ ص ۶۸)

امام المستنصرین والجمہدین ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

(۲) ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟..... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟..... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکوریٹی ڈیپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

”دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادی ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ سیکوریٹی ڈیپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادی ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابل

تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکا را حاصل ہوا یا نہیں؟..... رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت ضائع کی خلاف ورزی کی صورت میں ہے اور نقد میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل ندارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ”یہا بید“ اور ”النقد خیر من النسیئة“ اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھئے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں یہا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحتاً اس پر دال ہیں کہ اگرچہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا تو یہ بھی و الفضل رہا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے..... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بنسبت خیر اور بہتر ہے تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوراً اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسیئة۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۴) فرماتے ہیں:

”اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تعجب ہے کہ حضرات مدظلہ جیسے بٹحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مضیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مشہد عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مضیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بون عظیم ہے، کما لا یخفی۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود اسے کوئی جوڑ بٹھاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف و تعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں اہل عدم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحب امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیب خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرات نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

”بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقے کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ”غرماء“ کے کسی وجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئے گی اور منہج اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گئے میں نقصان بن کر پڑ سکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفقة فی الصفقة﴾

اجارہ نوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ

ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

”فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلیب عقد میں کوئی شرط لگا دی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلیب عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کر لیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

”صلیب عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں..... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۲)

آگے لکھتے ہیں:

”البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلیب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ”بیع الوفاء“ اور ”یکطرفہ وعدہ کا حکم“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا ﴿﴾

(الف) بیع الوفاء ﴿﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مشید عقد بھی نہیں۔

(۲) مراحمہ مؤجلہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں قبل العقد وعدۃ بیع واجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاء لازم بھی ہے۔

﴿مقصد اول کا ابطال﴾

آقول: بیع الوفاء میں وعدہ و فاء کی تین صورتیں ہیں۔

- (۱) صلیب عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔
- (۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔
- (۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورتِ اولیٰ کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مقصد عقد ہے اور اس بیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہانی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ”شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہو گئی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴) رد فرمادیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط وعدہ مقصد عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائم عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے..... لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور رہا کا حیلہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

”اہتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورتِ ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر

رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورتِ اولیٰ کی طرح ناجائز، مشیدہ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: وقيل بيع يفيد الانتفاع به وفي اقاله

شرح المجمع عن النہایة و علیہ الفتوی، وقيل ان بلفظ البيع لم یکن رہنا ثم ان

ذكر الفسخ فيه او قبله او زعماء غیر لازم كان بیعا فاسدا و لو بعده علی وجه

الميعاد جاز و لزوم الوفاء به (رد المحتار ج ۷ ص ۵۸۱، رشیدیہ)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:﴾ (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع و فاء ایسی بیع ہے

جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے..... اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع و فاء لفظ بیع

کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عائدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کر دیں یا

اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز

اور پوری کرنا لازم ہوگا ﴿

صورتِ ثالثہ یعنی عقد کے بعد و فاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس

صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیا جائے واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات

اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید کئے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور

اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع

فاسد وفق و انسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع و شراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور

بیع کے اندر شرط واپسی کی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورنہ بیع عن بیع و شرط اور اگر بعد تمامی بیع واجب و قبول کو

شرط واپسی کی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے“

(عزیز الفتاویٰ ۶۰۵/۱، فصل فی التبیح بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند و سہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

”مگر یہ عینا مہ میں یا مجلس عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب و روز بیع و شراء کرتے ہیں، اسی طرح زید و بکر نے بھی بیع و شراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعاً یہ بیع درست ہو گئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبہ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کر سکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کر سکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینہ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کر دے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو تو واپس کر دے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کر دے، غرض! قضاء اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیائے اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں.....

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۵۵، ۲۵۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”مگر یہ شرطیں ایجاب و قبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگا دی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفس بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہو گئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیائے ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح بتایا ہے۔

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۶۲)

اَقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیانۃ لازم فرماتے ہیں۔

(۲) ایسے ہی امداد المقتنین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

”درختار میں ہے: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النہایة و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم یکن رہنا ثم ان ذکر الفسخ فيه او قبله او زعماء غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجه الميعاد جاز و لزوم الوفاء به الخ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلیب عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقبین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلیب عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا۔“

(امداد المقتنین ج ۲ ص ۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلیب عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۳) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب ہا سم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النہایة و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم یکن رہنا ثم ان ذکر الفسخ فيه او قبله او

زعماہ غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ

(رد المحتار ج ۳ ص ۲۷۴) واللہ اعلم (حسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۷۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرط و فاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ﴾

حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا

ہے اور اس پر بعض عبارات فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

”لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی

جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے

وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشایخ سمرقند قالوا: اذا لم یکن الوفاء مشروطا فی البیع یجعل

هذا بیعا صحیحا فی حق المشتري حتی یحل له الانتفاع بالمشتري کما یحل

الانتفاع بسائر أملاکہ و یجعل رہنا فی حق البائع حتی لا یتمکن المشتري من

بیعہ و اذا مات لا یورث عنہ و اذا جاء البائع بالمال یؤمر المشتري بأخذ المال

و رد المبیع علیہ و یجوز أن یكون للعقد الواحد حکمان و قد مر نظیر هذا فی

السلم و انما فعلنا هكذا لحاجة الناس بعضهم الی أموال البعض مع صیانتهم عن

الوقوع فی الربا .

(المحیط البرہانی، کتاب البیوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۶۹، ط ادارۃ القرآن

غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴)

اقول! اس عبارت میں قبل العقد شرط و فاء کا صراحۃ ذکر نہیں بلکہ اس کو دوسری صریح عبارات کے مطابق بعد العقد پر

محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فی البیع الذی یسمیہ الناس بیع الوفاء أو بیع الجائز، قال اکثر المشایخ منهم السید الامام أبو شجاع و قاضی الامام أبو الحسن علی السغدی: حکمہ حکم الرهن و الصحيح أن العقد الذی جرى بينهما ان كان بلفظ البیع لا یكون رهنا. ثم ينظر ان ذکر شرط الفسخ فی البیع فسد البیع، وان لم يذكر اذلک فی البیع وتلفظا بلفظة البیع بشرط الوفاء، أو تلفظا بالبیع الجائز، وعندهما هذا البیع عبارة عن عقد غیر لازم فکذلک. وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه الموعدة جاز البیع، ويلزمه الوفاء بالوعد، لأن الموعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس“. (الفتاویٰ الخانیة علی هامش الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۲، ۱۶۵، غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵)

﴿یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر مشائخ جن میں سے امام ابو شجاع اور قاضی ابو الحسن علی سعدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے..... صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط فسخ کو صلیب عقد یعنی عقد بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقد بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ”بیع بشرط الوفاء“ یا ”بیع جائز“ کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ”عقد غیر لازم“ سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقد بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرط فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت و حاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے﴾

اقول! اس عبارت میں ”ثم ذکر الشرط علی وجه الموعدة جاز البیع الخ“ یعنی ”پھر بعد میں شرط فسخ

کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے“ واضح و بیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔
تیسری عبارت: جامع الفصولین میں ہے :

’شرطاً شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارنا۔“ (فتنن)
بعض مشایخ زماننا قالوا : الشرط لو لم يكن في العقد جعلنا بيعاً صحيحاً في
حق المشتري حتى ينتفع بالمبيع كسائر أملاكه، وجعلناه رهناً في حق البائع حتى لم
يجز بيع المبيع، ويجبر المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائعه، لأن هذا
البيع مركب منهما كهيئة بشرط عوض وهبة في المرض، وكثير من الأحكام يكون له
حكمان وإنما جعلناه كذلك لحاجة الناس إليه حملاً عن الرعي خصوصاً في ديارنا
فإنهم يبلغ اعتادوا في هذا الباب الدين و الاجارة الطويلة و لم يمكنهم في الكرم، و
الاجارة في الكرم لا تصح لما عرف، و يتخارى اعتادوا الاجارة الطويلة، و لم
يمكنهم ذلك الا بعد شراء الأشجار، وهذا الشراء عقد وفاء فاضطروا الى ما
قلنا، و ما ضاق على الناس اتسع حكمه“۔

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے
بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہو اسے صلیب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد
نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

”ولو تراضعا قبل البيع ثم تابعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا
تصادقا أنهما تابعا على ذلك المواضعة، وكذا لو تراضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا
بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبوة للمواضعة السابقة۔“ (جامع الفصولین، الفصل ۱۸
فی بیع الوفاء ج ۱ ص ۱۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن، / غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵، ۲۳۶)

اقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں انقضائے اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق

ہیں کہ شرط و فاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے..... تو یہ عقد جائز نہیں..... دیکھئے ”ولو تواضعا قبل البيع ثم تباعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تباعا على ذلك المواضعة“ اس بات پر صراحۃً دل ہے۔

(۲) و فاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظ اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنی ”حکمًا کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرط و فاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی بیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے ”وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة“ کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

”پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ و فاء کا وعدہ

چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعی کے مطابق نہیں، کیونکہ ”تصادقا“ کی صورت میں فساد کی تصریح اور ”عدم تصادق“ کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرات مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کاملہ عا دو چیزیں ہیں (۱) صحت عقد اور (۲) اعتبار شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحت عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

”اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک

عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

”شرطاً شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقدا لم يبطل العقد، ويبطل لو تفرنا“

(ایضاً ص ۲۳۷، غیر سودی بینکاری ص ۲۴۶)

اقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدم بطلان عقد کا بیان تو ہے بشرط عدم تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاء لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۴۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اقول! صفحہ نمبر ۲۴۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو مخدوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصدیق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الفصولین نے بھی بیع کو جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ”ولو تو اضعا قبل البيع ثم تبایع بلا ذکر شرط جاز للبيع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انشهما تبایعا علی ذلک الموضع“ سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا رائج سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط من گنی ہے جہاں جائز ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارت جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ”چھوٹا منہ بڑی بات“ یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا..... اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحتاً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرآن سے دونوں کی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکر شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت ”ولو تو اضعاء الخ“ سے استنباط فرمایا گیا ہے اور ”الا اذا تصادقا الخ“ کو وقت عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ”ثم تباعا بلا ذکر شرط“ کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکر شرط ہے اور بعد عقد بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقد بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرط سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جائیدادیں دل سے سمجھتے ہیں کہ شرط سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **الا اذا تصادقا انهما تباعا علی ذلک المواضعة**، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرط سابق سے صرف نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **”ولا عبرة للمواضعة“**۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

”الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال“ الخ (امداد التاوی ج ۳ ص ۴۰)

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

”اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر منفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفقود قرار نہ دیا جائے۔ ذیل میں حضرت کا فتویٰ نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاویٰ قاضی خان ج ۲ ص ۳۲۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: **و اختلفوا فی بیع الوفاء** **أو البیع الجائز..... الی أن قال..... و ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعلة جاز البیع و یلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعلة قد تكون لازمة لحاجة الناس. اهـ** اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہو جاوے، اور کہدے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرارداد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ماس منفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیچ کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ماس منفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط و فاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت ماس منفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے، کما فی

الدر المختار : ان ذکر الفسخ فيه أو قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسداً، ولو بعده علي وجه الميعاد جائز و لزوم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علي الوفاء قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۴ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتأخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار و قد سئل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علي بيع الوفاء قبل عقده و عقدا البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التتارخانية و غیرها بأنه يكون علي ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، فقط ۷ ارشاد ۱۳۳۳ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے ”لیکن کثیر من المتأخرین“ کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: و قد سئل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علي بيع الوفاء قبل عقده و عقدا البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التتارخانية و غیرها بأنه يكون علي ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، انتہی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ يكون علي ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورتہ مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید بہ، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورتہ مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناءً علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہو گیا، مثلاً در مختار میں ہے: فیہا:

القول السادس في بيع الوفاء أنه صحيح لحاجة الناس فراراً من الربوا، وقالوا: ما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه، في رد المحتار: قوله: "فيها" أي في البزازية، وهو من كلام الأشباه. ج ۲ ص ۳۸۶ (امداد الفتاویٰ، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹) " (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۸ تا ۲۵۱)

اقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعی پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مند فہم نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق "فتاویٰ بزازیہ" میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاع حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا..... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ" (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور رائج قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

حاشیہ: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ بیع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتویٰ کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہوئے اور نہ ہی دینا جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی ایک نے بھی کسی مقرض اور پیگڑی دینے والے کو اس طرح بیع الوفاء کا حیلہ بتلایا ہو، یا کسی اور مقرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ بیع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش اور قیمتی چیز مقرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع تیرے لئے حلال و طیب ہے، پھر جب وہ مقرض واپس کر دے تو یہ چیز واپس کر دے۔

جب بیع الوفاء کے مسئلے میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتویٰ نص ہے، پھر بھی مجوزین حضرات مندوبہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دینے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو اس سے استنباط کر کے مراہمہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ بیع الوفاء سے ہٹ کر مراہمہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتویٰ عدم جواز اور حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پر مبنی نہیں کہ عبارة النص اور اشارة النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارة النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصد ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرط و فاء کے علاوہ مراہمہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ دوجہ سے یہ مقصود بھی حاصل نہیں۔

- (۱) جب مفتی بقول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور مقبوس علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مفسد عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مراہمہ اور اجارہ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولیٰ مفسد عقد ہوگی۔
 - (۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتویٰ سے مراہمہ اور اجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستنبط کیا جا رہا ہے وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔
- درج ذیل سوال و جواب میں حضرت حکیم الامت رحمہم اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو

جائز فرماتے ہیں، سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سواچھ روپے سیکڑہ کے منافع سے، بمعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دہا اور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کر دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سواچھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراخی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا بروعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر دشمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

(۳) وعدہ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کمایہ صانع فی البیوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار بار برداری کی

احدت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے ناجیر بن کر مال لاؤ تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔
الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیچ مرا بحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل
مشتري اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی
حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ
مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق
حاصل ہے۔“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱)

(۴) ”وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خریدا اور ضمن قسط واردینے کا وعدہ پورا نہ کیا“ کے عنوان کے تحت
سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا
حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

”سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع
کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں
کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد
سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا“

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱، ۴۲)

اقول! دیکھئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا
ہے، اور مرا بحہ، اجارہ، نوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے.....
نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

”اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شرا پر بنا پر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز
ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سود روپیہ بقیہ زر ضمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ
شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی

سے جد پیدائے سے شریکے تو جائز ہے“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

اقول! تمام مراہیاتِ بنوکیہ اور اجاراتِ بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جہ مانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔
الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مضر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرط و فاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟﴾

لکھتے ہیں :

”واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریتہ کی عبارت اگرچہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ”علی ما تواضعا“ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق و سباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ”علی ما تواضعا“ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو شرط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدہ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامت نے جواز کے قول کو برہنہ بنائے حاجت ترجیح دی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۱، ۲۵۲)

اقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحتِ عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحتہً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے..... تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزوم شرط کی بات نہیں، نیز اس مطلب پر حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدہ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے لہذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب ہندے نے ”بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ“ میں اس طرح دیا ہے۔

”و الجواب عن هذا الاشكال على ما ظهر لى و الله سبحانه اعلم. أن الفرق بين المسالتين ليس في الصورة فحسب. بل هناك فرق دقيق في الحقيقة أيضاً.

وذلك أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذي يعبر عنه بالصفقة في الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتم العقد الأول الا به، فكان في معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل. فاذا قال البائع للمشتري: بعتك هذه الدار على أن تؤجر الدار الفلانية لي بأجرة كذا، فمعناه: أن البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتى توقف العقد على واقع لاحق، خرج من حيّز كونه باتاً، وصار عقداً معلقاً، والتعلق في عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشتري من الاجارة، فان ذلك يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة، وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك في معنى تعليق العقد الأول على العقد الثاني، صار كأنه قال: ان آجرتني الدار الفلانية بكذا، فداري بيع عليك بكذا، وهذا مما لا يجيزه أحد، لأن البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف ما لو ذكرنا ذلك على سبيل الموعدة في أول الأمر، ثم عقدا

البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع ينعقد من غير تعليق بيعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشتري من الاجار بعد ذلك، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الأمر أن يُجبر المشتري على الوفاء بوعدہ على القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع في البيع بوعدہ، فلزم عليه أن يفي بذلك الوعد قضاءً عند من يقول بذلك. وهذا شيء لا أثر له على البيع البات الذي حصل بدون أي شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يف المشتري بوعدہ.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذي سببه الوعد بالشيء، فانه لا تردد في تمام البيع، فانه يتم في كل حال، وغاية الأمر، أن يكون الوعد السابق لازماً على المشتري على قول من يقول بلزوم الوعد.

(بحوث في قضايا فقهية معاصرة ج ۱ ص ۲۵۵، ۲۵۶) (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲ تا ۲۵۳)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ”صفقہ فی صفقہ“ کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہو سکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمہیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقود معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کر دیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت

میں عقدِ بیع خود بخود کالعدم ہو جائے گا اس لئے کہ عقدِ بیع تو عقدِ اجارہ کے ساتھ شرط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت ہو جائے تو شرط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ شرط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اول عقدِ ثانی کے ساتھ معلق ہو جائے گا، کو بیابائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دو گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے پر فروخت کر دوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداء ہی عقدِ اجارہ کو بطور ایک وعدہ کے طے کر لیں پھر مطلق غیر شرط طور پر عقدِ بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقدِ بیع مستقل اور غیر شرط ہوگی اور عقدِ اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہذا اگر عقدِ بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقدِ اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقدِ بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقدِ بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاء بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر شرط طور پر ہوئی ہے لہذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائیگی۔ (فتاویٰ مقالات ج ۲ ص ۲۳۲، ۲۳۵)

اقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرط سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظاً شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے..... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ”ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک المواضعة“ کی عبارت میں ”بلا ذکر شرط“ کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جائعین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہاں جائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہو تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) صفتہ فی صفتہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وہلنا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق“۔

اقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ شروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد شروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنی و حکماً فرما رہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”مواضع پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما رعمہ البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورتاً مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید بہ الی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۱)

لہذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفتہ فی صفتہ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ شروط اور اس پر معلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں :

”عقد اگرچہ شرط سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقت عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم“ و غایۃ

الامر ان یكون الوعد السابق لازماً علی المشتري علی قول من یقول بلزوم الوعد

(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲)

اَقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ’قضاء‘ کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ’من یقول‘ کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاء لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کلمہ عاہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلب عقد میں کوئی شرط نہ لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ’صفقہ فی صفقہ‘ لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۴)

اَقول! یہ خلاصہ عبارات صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عبارات فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد مشروط اور بیع معلق اور صفقہ فی صفقہ ہے۔ البتہ جہاں شرط سابق سے صرف نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرط سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم فرمادیں، اور مراہجہ اجارہ بنوکیہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیانۃً اور قضاءً درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے

باوجود عاٹا بت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہیں:

”وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیانہ واجب ہوتا ہے قضاء نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے

وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں

نفاق فرمایا گیا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

(تنبیہ: ”لزوم التزام تصدیق“ کے عنوان کے تحت ہم نے ضمنیاً یہ دعویٰ بھی کیا ہے، کہ حضرت مدظلہ نے مراجعہ

بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جو ڈھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح، ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے..... آگے

دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور رائج کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں

بلکہ مستحب ہے اور مکرم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدة القاری ج ۲ ص

۱۲۱، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۵۳، اور الاذکار للہووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں

جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت

ہی یہ بدعتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدعتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں

کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۳۸)

اقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب

یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے بلکہ، لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور

غیر مشہور قول کو یکسر دیا ہے واجب فرما رہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے یک طرفہ وعدے کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گزری..... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: ”اذا المواعید قد تكون لازمة فيجعل لازمة لحاجة الناس“

اقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقتِ مراجمہ و اجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاء لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں..... یاد رکھیے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصدیق یہ وعدہ مفسد عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدوں ذکر و تصدیق اگرچہ اس کو مفسد عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصد اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاء لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے (معارف القرآن

ج ۵ ص ۲۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہم اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاء نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھا دن بھی نہ چلے گا۔

نیز قد تکون الخ میں قد تفتیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصد اول و ثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

اگر کسی خلافِ شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کا کاخیل صاحب

نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے..... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعۃ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات و تحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبانِ تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات و عقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کرانا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تاکہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پرائٹا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟..... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام بدیہ رکھنے سے) مسمیٰ بھی تبدیل ہو جائے گا؟
(۴) لکھتے ہیں:

(۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاۃً لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاۃً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاۃً لازم ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابلِ عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضاۃً لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعودہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ ”قضاۃً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں“ جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ”قضاۃً لازم ہونے“ کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث ”لا ضرر ولا ضرار“ (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دوسری ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا لیکن یہ حوالہ ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ”فتح الاعلیٰ المالک ج ۱ ص ۲۵۵“ کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھئے!

”قال فی الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت أشهب
، وسئل عن رجل اشترى من رجل كرمًا فخاف الوضیعة فأتى لیستوضعه ، فقال له : بع
وأنا أرضیک . قال : ان باع برأس ماله أو بربح فلا شیء علیه ، وان باع بالوضیعة كان
علیه أن یرضیه ، فان زعم أنه أراد شیئا سماه فهو ما أراد ، وان لم یکن أراد شیئا ، أرضاه
بما شاء وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك ، وان لم یکن أراد شیئا یوم قال ذلك ، قال
أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : علیه رضاه بما یشبه ثمن تلك السلعة
والوضیعة فیها . قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندی ، وهو أحب الی اذا وضع
فیها ، قال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضیک عدلة الا أنها عدلة علی سبب ، وهو
البيع ، والعدلة اذا كانت علی سبب لزمت بحصول السبب فی المشهور من الأقوال .
وقد قیل : انها لا تلزم بحال ، وقیل : انها تلزم علی كل حال ، وقیل : انها تلزم اذا كانت
علی سبب ، وان لم یحصل السبب ، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شیئا سماه فهو ما
أراد یرید مع یمینه ، ومعناه اذا لم یسم شیئا یسیرا لا یشبه أن یكون أرضاه .“ الخ

(غیر سودی بینکاری ۱۵۹، ۱۶۰)

﴿اصبغ فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی
سے انگور خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے
بائع نے کہا کہ تم خرید لو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کر لوں گا، تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس
خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بچا ہوا یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر
نقصان کے ساتھ آگے بچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس
نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز

سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصحیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصحیٰ فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ”تم اس کو خرید لو اگر نقصان ہو گیا تو میں تمہیں راضی کر لوں گا“ یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اس سبب کا یہ قول کہ ”اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا“ تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے ﴿

اقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خرید و نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ ثمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخر بیان کی گئی ہے۔

اقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے لہذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدوں کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا

ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر و اکراہ اور اختیار و رضا کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلالِ بداہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہبِ اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اذلیس فلیس، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاق مسئلہ ہے، اذلیس فلیس لہذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی الممالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعد و أنا أرضیک علة الا انها علة علی سبب الخ

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضاء لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں لہذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاء بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن گاہک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شُرکة متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

..... اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ”بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ“ میں

”الطرق المشروعة للتمويل العقاري“ کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں:

جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقہ فی صفقہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۶)

اقول! ہم نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفقہ فی صفقہ نہیں..... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع المصنوعین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا لفظوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ“ میں صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرط مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ تصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگر چہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ

صاحبِ عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف كالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة

لمقتضى العقد.....) وكشروط..... مرمة الدار أو مغارمها.....

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في

البحر: وفي الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطى

نوائبها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من

اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو

على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول

الكاتب: على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار

على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل

مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل

(الشامية ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشیدیة)

(۲) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة

لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة

أو عمل، و كشروط طعام عید و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج

أو مؤنة رد. أشباه.....

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشروط طعام عید و علف دابة) في

الظہیریۃ : استأجر عبداً أو ذابۃ علی أن یكون علفها علی المستأجر، ذکر فی الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقیہ أبو اللیث : فی الدابة نأخذ بقول المتقدمین، أما فی زماننا فالعبد یأکل من مال المستأجر عادة اه قال الحموی : آی : فیصح اشتراطه . و اعترضه ط بقوله : فرق بین الأكل من مال المستأجر بلا شرط و منه بشرط اه .

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقیہ كما لا ینفی علی النبیہ ، ثم ظاهر كلام الفقیہ أنه لو تعرف فی الدابة ذلك يجوز، تأمل . و الحيلة أن یزید فی الأجرة قدر العلف ثم یؤکله ربها بصرفه الیها، و لو خاف أن لا یصلقه فیہ فالحيلة أن یعجله الی المالك ثم یدفعه الیه المالك و بأمره بالانفاق فیصیر أمیناً، بزازیة ملخصاً .

و قال العلامة الرافعی رحمه الله تعالی : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) فیفسد العقد و ان لم یصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص علیه، و هو لا یقتضیه العقد خصوصاً مع جهالة مقدار ما یأكل العبد و جنسه لكن هذا حیث أنه مخالف لكلام الفقیہ بالکلیة ، فان مقتضاه جواز الاجارة فی العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فیہ مع الجهالة فی علفه أنها لا تفضی الی المنازعة بسبب أنه یأكل من مال المستأجر عادة كما یشیر الیه قوله : أما فی زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظنر بطعامها .

(الشمیة ج ۹ ص ۸۷، ۸۸، ۹۷ ط رشیدیة)

(۳) و قال العلامة الشامی رحمه الله تعالی تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : و هذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفاً حتی لو أراد الزوج ألا یدفع ذلك یشرط نفيه وقت العقد أو یسمی فی مقابلته دراهم معلومة یضمها الی المهر المسمى فی العقد، و قد سئل عنها فی الخیریة فأجاب بما حاصله أن المقرر فی الكتب من أن المعروف كالمشروط یوجب الحاق ما ذکر بالمشروط (الشمیة ج ۳ ص ۱۳۰، ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ﴾ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض ﴿﴾

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متاثرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا أفنى جماعة من متأخري الحنفية بأن المواعد المنفصلة عن عقد البيع سواء

كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة

في صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ۲۵۵)

﴿ اقول ! مجوزین حضرات سے متادبانہ گزارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہذا حوالہ کی درخواست ہے۔ ﴿﴾

جبکہ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدوں ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، مستحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ”غیر سودی بینکاری“ کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرہ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المفتی میں ہے:

”سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرض دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کانڈتیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۴ (آٹے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آٹے) پچاس روپے کے لئے عدد (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کانڈ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ بلا سودی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کانڈ خریدے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجد (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کانڈ خریدنے ہونگے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بیٹو اتو حردوا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی

خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیچ کر کے قرض دینا ”بیع جر منفعة“ ہے، قرض جر منفعة نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

”فان تقدم البيع بأن باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا ثم أقرضه ستين دينارا أخرى حتى صار له على المستقرض مائة دينار و حصل للمستقرض ثمانون دينارا ذكر الخصاص أنه جائز و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الي أن قال) و كان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاص و ابن سلمة و يقول : هذا ليس بقرض جر منفعة بل هذا بيع جر منفعة و هو القرض“ انتہی مختصراً محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۳)

اقول! اولاً: یہاں عقد بیع میں معقود علیہ الگ ہے اور عقد قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقد اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقد بیع یا ہبہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا صنفہ فی صنفہ کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدید قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کوآپریٹو کمیٹی میں ”بیع کاغذ“ کے ساتھ قرض کا معاملہ متعلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لیا ہوگا یا ہر صورت میں دینا ہوگا..... اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ کو یا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقت ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نئے عرفان و عادات یہ تعلیق ہے اور نہ ہی صراحت، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لیا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عادتاً یا عرفاناً یہ تعلیق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیک دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیع بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتویٰ کے تائیدی فتاویٰ و اجات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ

تعالیٰ کا فتویٰ نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”.....جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاویٰ میں حصہ ثانیہ ص ۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفحہ فی صفحہ کا اشکال ہو تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شیء مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۷)

اقول! اولاً: یہاں معقود علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریداجاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے، تو اس کا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفحہ فی صفحہ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرنا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپ کو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں.....

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں مستاجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لینا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہبہ کرو گے..... اور یہ صفحہ فی صفحہ ہے.....

الحاصل : بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفحہ فی صفحہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط

﴿اجارہ﴾ اجارہ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

”ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتویٰ کی دورائیں نہ ہوں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اُقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیچ سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے۔۔۔۔۔ بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں، خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

”شرط (۱): مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی

حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ

ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۹)

اُقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان ”تکافل“ سے

وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول

کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست

معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

”یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے بقدر امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کر سکتا ہے اس سے اس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ منافع گاہک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں گاہک کے ذمہ آگیا..... ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملتا تو پھر یہ بات ظاہر ادا ہونا ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذلیس فلیس؛ یہ بھی فرماتے ہیں:

”اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہو جاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اقول! یہ احتمالات بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

”شرط (۲) گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اقول! ”بنیادی“ لفظ سے بعض ضروری چیزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن چیزوں کا کرایہ لیا جا رہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک کے ذمہ ہو۔ کیا ٹائر، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

”شرط (۳): اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہیہ کر دی جائے گی“ (حوالہ بالا)

اقول! ”المعروف کالمشروط“ کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاہک کو بتا دے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں

اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھئے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک، پبلک، ٹیوننگ، ٹائر، بیٹری اور سروس وغیرہ اخراجات مستأجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت بد ظلم نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

”موجر مستأجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنادو جو بعد میں بھی باقی رہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بوزارة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيًا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الربيع لا يحصل إلا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الربيع إلا بالكراب مرارا و بالسرقة، و قد يحتاج الى كرى الجدول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة، و في لفظ الكتاب اشارة

الیہ حیث قال : کرى الانهار، لأن مطلقه يتناول الأنهار العظام دون الجداول و
استئجار الأرض ليزرعها بأرض أخرى ليزرعها الآخر يكون بيع الشيء بجنسه نسيئة
و هو حرام لما عرف في موضعه و كلما السكنى بالسكنى أو الركوب بالركوب الى
غير ذلك من المنافع (باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۳۱ ط سعید)

﴿مؤجر نے﴾ اگر یہ شرط لگائی کہ (مستأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری
زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش
ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتے نہر کھودنے اور کھاڈالنے کا
اثر مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالکِ زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے
اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرنا لہذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد
ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمینِ اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا
جو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفید عقد ہے اس لئے کہ اس
طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور
پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشوونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفید عقد نہیں ہوگا اس
لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرنا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاڈ
ڈالے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے مالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال
تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ
میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو
تو شامل ہو سکتا ہے، مالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لیما اور اسکے بدلے میں دوسری
زمین دینا تا کہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ
حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری کے
بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا ﴿

اور رد المحتار میں ہے:

(قوله: بشرط أن يثنىها) في القاموس: ثناه تثنية: جعله اثنين اهـ وهو على حذف مضاف أي يثنى حرثها، وفي المنح: أن كان المراد أن يردّها مكروبة فلا شك في فسادها، والافان كانت الارض لا تخرج الربيع الا بالكراب مرتين لا يفسد، وان مما تخرج بدونه، فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض والا فلا اهـ ملخصاً، وذكر في التنازعانية عن شيخ الاسلام ما حاصله: أن الفساد فيما اذا شرط ردّها مكروبة بكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال: على أن تكربها بعد مضي المدة أو أطلق، صحح و انصرف الى الكراب بعده، قال: وفي الصغرى: و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يفتي اهـ

قلت: و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة، تأمل.

(قوله: أن يحرثها) فالحرث هو الكرب و هو اثاره الأرض للزراعة كالكراب، قاموس. (قوله: أن يكرى) من باب رمى: أي يحفر. (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادة، بخلاف الجداول أي الصغار فلا تفسد بشرط كريبها، هو الصحيح، ابن كمال. (قوله: أو يسرقنها) أي يضع فيها السرقة و هو الزبل لتسهيل الزرع ط. (قوله: فلو لم تبقى) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستأجر فقط،

(ردالمحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ۶ ص ۶۰۵، ط: ۱، م: سعيد)

منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مساجر) اس کو جوٹا ہو اواپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیج فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتے ہو اور پھر اس کا اثر عقد اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالک زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر جائز نہیں ستانا رخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوٹا ہو اواپس کرنے کی شرط مدت اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدت اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے

گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد جو مٹنے کی طرف پھیرا جائے گا..... (قولہ العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادی سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے کمالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جو مٹنے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال..... (قولہ: اگر باقی نہ رہے) اس طرح کہ مدت لمبی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مستأجر کے نفع کے لئے ہے ﴿

اور در مختار میں ہے:

” (و صححت لو استأجرها علي أن يكرهها و يزرعها أو يسقيها و يزرعها) لأنه

شرط يقتضيه العقد“

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

” (قولہ : لأنه شرط يقتضيه العقد) لأن نفعه للمستأجر فقط“ (اليضاج ۶ ص ۶۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اگر مستأجر پر عینِ موجودہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے

ہے اور اس کا فائدہ مستأجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستأجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

اقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول

خود اگر اس عبارت پر غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستحب ہوتا ہے کہ شیء، موجر سے مستأجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء، موجر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستأجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستأجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے مستأجر کے ذمہ شرط بھی ان کو ذکر کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ

مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیئہ علی التبیین: قوله: (لأن أثر التثنية و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما كان ملائماً للعقد لا يكون مفسداً له ثم بعد ذلك نقول: انما تستأجر الأراضي لمنفعة المستأجر خاصة فكل فعل ينتفع به المستأجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقي يكون ملائماً للعقد (تبيين الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۳۱ ط سعید)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجرو دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجہوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔
(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ صفحہ فی صفحہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کر کے کو یا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو فریاد رہا ہے۔ کما صرح فی تبیین الحقائق:

قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و ان شرط أن یثنیها أو یکری أنہا أو یسرقنها أو یزرعها بزراعة أرض أخرى لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن أثر التثنية و کرى الأنهار و السرقة یبقی بعد انقضاء مدة الاجارة فیكون فیہ نفع صاحب الأرض و هو شرط لا یقتضیہ العقد فیفسد کالبيع، و لأن مؤجر الأرض یصیر مستأجراً منافع الأجیر علی وجه یبقی بعد المدة فیصیر صفقة فی صفقة و هو مفسد أيضاً لکونه منہا عنه حتی لو کان بحیث لا یبقی لفعله أثر بعد المدة بأن کانت المدة طویلة أو کان الریج لا یحصل الا به لا یفسد اشتراطه، لأنه مما یقتضیہ العقد؛ لأن من الأراضي ما لا یمخرج الریج الا بالکراب مراراً و بالسرقة، و قد یحتاج الی کرى الجدول و لا یبقی أثره الی القابل عادة، بخلاف کرى الأنهار، لأن أثره یبقی الی القابل عادة (تبيين الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۳۱)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفید عقد ہے۔

قال الامام الزبلي رحمه الله تعالى: (وان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بوزارة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية وكرى الأنهار و السرقة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض وهو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،

وقال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى: و كل فعل ينتفع به المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء السرقين و رد الأرض مكروبة و هو أحد تأويلي التثنية و تكرار الكراب و هو التأويل الآخر في التثنية، قال المصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير: أما التثنية و هي أن يردّها مكروبة عند البعض و أن يكربها مرتين عند البعض و هو الصحيح فلائذ شرط لا يقتضيه العقد و لأحد المتعاقدين فيه منفعة فصار مفسداً اه اتفاقاً مع حذف (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۱۳۱)

چونکہ مستأجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی مالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحبِ ارض ان مالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرنا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجر) کے علاوہ مالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوگی تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی مالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ، موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی مستأجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ نسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں موجر بعض ان پروں کی مرمت کا خرچہ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری مستأجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول

کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیء موجر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے، اس کو قابل انتفاع بنانا موجر ہی کے ذمہ ہے، اس کا مستأجر کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة

لمقتضى العقد.....)..... وكشروط مرممة الدار أو مغارمها.....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرممة الدار أو مغارمها) قال

في البحر: وفي الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطى نوائبها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول

الكاتب: على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الشامية ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و) تفسد (بجهالة المسمى) كله أو

بعضه كتسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرميها المستأجر لصيرورة المرممة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا.....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كتسمية ثوب أو دابة) مثال

لمجهول الكل و ما بعده مثال مجهول البعض و يلزم من جهالة الكل، فصيح قوله بعد: فيصير الأجر مجهولا؛ قوله: (لصيرورة المرممة) أى: نفقتها (الشامية ج ۹ ص ۸۰ رشيدية)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: و في التبيين: لو انقطع ماء الرحي و

البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه ، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب .

(وعِمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذلك ما يخل بالسكنى (فان أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستأجر (استأجرها و هي كذلك و قد رآها) للرضاء بالعيب (الثامية ج ۹ ص ۳۳ طرشيديہ)

﴿ مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل ﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ شئیء موجر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر شئیء موجر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہو گا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور شئیء موجر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوں گے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی ۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روشن اور باڈی کا شلپ بھی درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستأجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائرؤں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہذا ان سب کی مرمت اور تہیہ پلکی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستأجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوں گے ۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفید عقد ہے اور بنوری

قانون کا فتویٰ درست ہے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے ہے

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستأجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستأجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ مظلعاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستأجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔
(ملخصاً غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱، ۲۶۲)

اقول! اس تفصیل سے اولاً: تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستأجر جرہ پر عین موجودہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی مستأجر کے ذمہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو ثروت حاصل ہوگی اس سے مستأجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائرز سے چلتی ہے جو مستأجر نے مدت اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف و عادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر تاج دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہو جائے گا، جیسے ٹیکسی کورنگی دارالعلوم سے چمڑا چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگرچہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہو گیا۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب

کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحتہً درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح توثیق ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجره أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية: استأجر عبداً أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستأجر بلا شرط و منه بشرط اهـ.

أقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعرف في الدابة ذلك يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدق فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالاتفاق فيصير أميناً، بزازية ملخصاً.

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالى: قوله: (المعروف كالمشروط الخ) أي فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصاً مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تقتضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله: أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الشامية ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستأجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستأجر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا ﴿

لکھتے ہیں:

”..... البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی ہندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے..... (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

”..... دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی ہندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اقول! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے نام ہونے کے بعد اجرت اور شمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جتنا دلیل پیش کی گئی ہے، اس کا بطلان اور رد۔

﴿عقد بیع و اجارہ کے مکمل ہونے کے بعد شمن و اجرت میں کمی اور بیشی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستأجر اپنی رضائے نام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے شمن اور اجرت میں اضافہ کر سکتا ہے، البتہ کمی نہیں کر سکتا۔ اور بائع اور موجر شمن اور کرایہ میں کمی کر سکتے ہیں،

البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کر سکتے، ہاں! بیع اور شیءِ موبکر میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

قال الامام المروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: و يجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن و يجوز للبائع أن يزيد في المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك. فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الہندیہ ج ۳ ص ۸۰، حنائیہ)

﴿علامہ مروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے بیع میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے..... لہذا زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملیں گے﴾

قال في الهندية: الزيادة في الثمن و المثلن جائزة حال قيامهما سواء كانت الزيادة من جنس الثمن أو غير جنسه، و تلتحق بأصل العقد. و لو ندم المشتري بعد ما زاد يجبر إذا امتنع. و في الرد بالعيب و غيره تعتبر الزيادة كأنه باعه مع هذه الزيادة، و إذا زاد في الثمن لا بد أن يقبل الآخر في المجلس حتى لو لم يقبل و تفرقا بطلت، كما في الخلاصة (الہندیہ ج ۳ ص ۱۷۱)

﴿ہندیہ میں ہے، ثمن اور بیع میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے اور یہ زیادتی اصل عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد نادم ہو گیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہو گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بیع کو یا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہو گئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے﴾

وقال في الهندية: و إذا زاد الآجر أو المستأجر في المعقود عليه أو في المعقود به ان كانت الزيادة مجهولة لا تجوز الزيادة سواء كانت من الآجر أو من المستأجر و ان كانت معلومة من جانب الآجر تجوز سواء كانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان كانت من جانب المستأجر ان كانت من جنس ما استأجر لا تجوز و ان كانت من

خلاف جنس ما استأجر یجوز ، کذا فی الذخیرہ (الہندیہ ج ۲ ص ۳۹)

﴿ہند یہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلاف جنس سے ہو، اور اگر مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر کسی مستأجر کی جنس سے ہو تو جائز نہیں، خلاف جنس سے ہے تو جائز ہے.....﴾

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس ناول کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے :

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا بیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور بیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے نام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔ حکم: قانون مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانون مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلاف شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہدِ اجارہ کے نام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے نام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانونِ مذکور کے پیشِ نظریہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شمیء موجر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہدِ اجارہ کے نام ہونے کے بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے نام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہدِ اجارہ کے نام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہو گا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے بعد العہد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شمیء موجر میں کمی، یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلافِ شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عہد نامہ ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظریہ شرطِ خلافِ شرع نہیں، لہذا یہ عہدِ اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہذا یہ عقد اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کی رو سے یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے، لہذا اس شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقد اجارہ کر لیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت طے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کر لیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جائیداد کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کر سکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کر لیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔
حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (استأجر عبدا شهرين : شهرا بأربعة . و

شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذکور ، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و

(الثامیہ ج ۹ ص ۲۵ طر شید یہ)

بعكسه خمسة

﴿اجارہ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کر لیا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اُقول! یہ صورت جائز ہے اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو چند رہ فی صد یا کچھ ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا چند رہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہونا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے چند رہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ چند رہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اُقول! یہ صورت قانون سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفید عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین

ہے اور موجد نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مند بہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجد نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانونِ اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ماؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔
تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

”اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں چند رو فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟ (اقول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، احمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگا لینا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت چند رو فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(اقول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقتِ عقد چند رو فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کر لے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقتِ عقد چند رو فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانونِ اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفید عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ کو یا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تاثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے فرماتے ہیں:

”البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو شیئری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

لہذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سووند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ (احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ”تاویل القول بما لا یرضی بہ قائلہ“ کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیج ڈال میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچھے کی بات نہیں۔

اقول! یہ تاویل دو وجہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ چند رو فی صد تک ہوگا (کما مر آنفا)..... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا چند رو فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارہ بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقتِ مراہمہ و اجارہ ”لزوم التزام تصدقِ مال“﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا مصداق اور مفصل جوابات

(۳) لزوم التزام تصدقِ مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مراہمہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مراہمہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر دو چیزیں ہیں۔ (۱)۔

کتابت و شہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں لہذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ”لزوم التزام تصدق مال“ کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزولِ وحی کے وقت بھی ”مطل غنی“ (غنی کا مال منہول کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قرآن کریم نے دائن و مقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے دو چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت و شہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اِذَا قَدْ اَيَنْتُمْ بَدِيْنَ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَبُوْهُ﴾ (الایۃ) ﴿وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّ اَنْتُمْ تَجِدُوْنَ كَاتِبًا فَرُبِّمْ مَقْبُوْضَةً﴾ (الایۃ)

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر ”مطل الغنی ظلم“ باوجود غنا و استطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں مال منہول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے ممال کو ڈرایا ہے تاکہ دائن و مقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزام تصدق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مراہجو اجارہ کی صورت میں ”لزوم التزام تصدق مال“ کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ”لزوم التزام تصدق مال“ نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی، مقرض اور موجر کا اعتماد اور بھروسہ پیدا کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کر سکتا ہے:

- (۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کروں گا۔
- (۲) تعلیقاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔
- (۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور

ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کر لیں۔

تتبعیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنامہ تسلیم صحت رہن فی الامانات ہے۔ (ورنہ اصل مسئلہ عدم جواز رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ”سیکوریٹی ڈیپازٹ“ کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ”لزوم التزام تصدق مال“ کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مراہجہ، اجارہ وغیرہا معتود کے وقت دائن و مقرض کے دین و قرض کی ہر وقت ادائیگی کے لئے مدیون و مقرض پر التزام تصدق مال کو لازم کرنے کا مطلقاً ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیب خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ ہر کسی چیز کو لازم کر دے تو اس کا پورا کرنا دیا جائے تو واجب ہے، قضاء واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضاء بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه ”تحرير الكلام في

مسائل الالتزام“ وقال فيه:

(أما إذا التزم المدعى عليه للمدعى أنه ان لم يؤفه حقه في وقت كذا فله عليه كذا و

كذا، فهذا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الرباء، و سواء كان الشيء الملتزم به من

جنس الدين أو غيره، و سواء كان شيئاً معيناً أو منفعة.....

و أما إذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة

للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما

تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به)

و قال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما اذا كان على وجه

اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك كما تقدم، و كما سيأتي)

وان الخطاب رحمه الله وان رجح عدم اللزوم، ولكنه قال في آخر الباب: (اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم أن هذا ما لم يحكم بصحة الالتزام المذكور حاكم، وأما اذا حكم حاكم بصحته أو بلزومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزوم العمل به وارتفع الخلاف) (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ١٥، ١٦)

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل الالتزام“ میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”اگر مدعی علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا کہ اگر اس نے اس کا دین فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو جائے گی صریح رہا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو.....“۔

اور اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محل اختلاف ہے۔ اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاء لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاء بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں ”علامہ ہاجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجہ الیٰمین التزام کی صورت میں قضاء لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضا و عہد لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ ہم نے یہ کہا کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علی وجہ الیٰحین التزام کر لے تو قضا وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزام مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی صحیح ہونے یا

اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اُس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کر دے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔

(فتہی مقالات ج ۱ ص ۱۳۱، ۱۳۲)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول راجح اور مشہور کے خلاف ہے۔

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لغلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)
اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باجی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى : و هذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الاجماع أنه لا يجوز ،

و قال المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في أول كتابه تصحيح القدوري : اني رأيت من عمل في مذهب أئمتنا رضي الله تعالى عنهم بالتشبيهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة : هل ثم حجر؟ فقلت : نعم اتباع الهوى حرام ، و المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع..... (شرح عقود رسم المحدثي ص ۴)

علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابل لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلوبغا اپنی کتاب ”تصحیح القدوری“ کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے احمد، شلا، شہر رحمہم اللہ تعالیٰ کے تبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو

لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی پیروی حرام ہے اور رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا عدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نجی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دائماً اس پر عمل کرنا، بظاہر اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاذ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیثِ مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستقل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرض کی جانب سے لزوم التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرض خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقرض سے کہلواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام لزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیب نفس اور رضائے نام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں الزام اور دباؤ کی وجہ سے طیب نفس اور رضائے نام یقینی نہیں اور تعمیلات میں بدوں طیب خاطر اور رضائے نام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن أبي حنيفة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا الا لا يحل

مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي (المشکوٰۃ ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔“

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزام تصدق مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے

کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزام تصدقی مال اور مالکیہ کے التزام تصدقی مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۴) بینکوں کے لزوم التزام میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دوئے وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ﴿﴾ جبکہ لزوم التزام کا فارم سب کو بھرتا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ”جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عامد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر گاہک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی“ (غیر سودی بینکاری ۲۸۰)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کوئی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقیدہ مراجمہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ”التزام تصدقی مال“ کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیائے واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم قاضی سے قضاء بھی واجب ہو جاتا ہے، ”لزوم التزام تصدقی مال“ کا بیان نہیں۔

لہذا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ”لزوم التزام تصدقی مال“ کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیش نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیر بحث مسئلے کا حکم نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلے میں اعتقاد و ایجاد معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور مصارف کے بارے میں تفصیلات

میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی نقطہ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ نذر جو ثواب اور قربہ کی نیت سے ہو کافراں کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : و اعلم أن اشتراط الاسلام انما یناسب الیمین باللہ تعالیٰ و الیمین بالقرب نحو ان فعلت کذا فعلی صلوة و أما الیمین بغير القرب نحو ان فعلت کذا فأنت طالق فلا یشرط له الاسلام کما لا یخفی اھـ (الشامیۃ ج ۵ ص ۹۰، رشیدیہ) و قال أيضاً رحمہ اللہ تعالیٰ : رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئاً یرجو بہ الثواب یکفر، و لو علم الفقیر بذلك فدعا له و أمن المعطى کفراً جمیعاً (الشامیۃ ج ۳ ص ۲۶۱، رشیدیہ)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لیوا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعثِ قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے“ اور باعثِ قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے۔“

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”کسی آدمی نے فقیر کو بیعتِ ثواب مالِ حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امین کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے۔“

قال فی الہندیۃ : و لو کان أحد الشرکاء ذمیاً کتایباً أو غیر کتابی و هو یرید اللحم أو یرید القربۃ فی دینہ لم یجزئہم عندنا لأن الکافر لا یتحقق منه القربۃ فکان نیتہ ملحقۃ بالعدم فکان یرید اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا یجوز عندنا و كذلك اذا کان أحدہم عبداً أو مدبراً و یرید أضحیۃ کذا فی البدائع (الہندیۃ ج ۵ ص ۳۰۴)

اور ہندیہ میں ہے ”اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد

صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہذا اس کی نیت کا عدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا بد مذہب ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

(۳) ﴿لزوم التزام تصدق مال﴾ کا حکم

تحریر فرماتے ہیں:

”مصدقہ کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود خفی اصول کے تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحبِ اشباہ کے قول کے مطابق محلِ نظر قرار پا کر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۸۳)

اقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بدخلہ کے نزدیک التزام تصدق کے وعدہ کے وجوب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے مانے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگرچہ ناخوشی کی صورت میں مکہ اور زہدستی کرنے والا کسی وجہ میں گناہ کا ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضراتِ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذر مطلق

(۲) نذر معلق، پھر نذر معلق کی دو صورتیں ہیں: ”نذر معلق بشرط یُرَادُ كَوْنُهُ“ اور ”نذر معلق بشرط لا یُرَادُ كَوْنُهُ“۔

نذر مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کر لے۔

نذر معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کر لے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

”نذر معلق بشرط یُرَادُ كَوْنُهُ“ : یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گمشدہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کروں گا۔

حکم: نذر مطلق اور نذر معلق بشرط یُرَادُ كَوْنُهُ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ مندرجہ شیء یا اس کی قیمت دینا واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ و بین العبد ہوتا ہے، اور عدم ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہو سکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

”نذر معلق بشرط لا یُرَادُ كَوْنُهُ“ : اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روکنے کے لئے نذر مانتا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارہ یکمین میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے باہمی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزوم التزام ”نذر معلق بشرط لا یُرَادُ كَوْنُهُ“ میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدم ادائیگی اور تاخیر قسط و کرایہ کی وجہ سے یہ التزام کروانا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی

شرطیں ہیں جن کے وقوع اور ہونے کو ملتزم نہیں چاہتا۔ لہذا شرعاً مشتری اور مستاجر (کلائنٹ) کے ذمہ عینہ یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے مذرہم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہو جائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر رہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس نذر معلق بشریہ راہ سکونہ میں داخل کرنے پر بضد ہے تو بنا بر تسلیم عرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیا جائے ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعیین اگر چہ نذر کر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمہ لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : (و من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء) لقوله

﴿ من نذر و سمي فعليه الوفاء بما سمي ﴾ .

(الہدایۃ ج ۲ ص ۲۸۰ ط: رحمانیہ)

قال فی التنبیر و شرحہ : ثم ان المعلق فیہ تفصیل فان (علقہ بشرط یریدہ کأن قدم

غائبی) أو شفی مریضی (یوفی) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقہ (بما لم یردہ

کان زینت بفلانة) مثلاً فحنث (وفی) بنذره (أو کفر) یمینہ (علی المذهب) لأنه نذر

بظاہرہ ، یمین بمعناہ فیبتخیر ضرورۃ .

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : ثم ان المعلق الخ) : اعلم أن

المذکور فی کتب ظاہر الروایۃ أن المعلق یجب الوفاء بہ مطلقا : أي سواء کان الشرط

مما یراد کونہ : أي یطلب حصولہ کأن شفی اللہ مریضی أو لا کأن کلمت زیدا أو دخلت

الدار فکنا وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج وروی عن أبی حنیفة التفصیل

المذکور هنا وأنه راجع إلیہ قبل موته بسبعة أيام وفي الہدایۃ : إنه قول محمد وهو

الصحيح اه و مشي عليه أصحاب المتن كال مختار و المجمع و مختصر النقاية و الملتقى
و غيرها و هو مذهب الشافعي و ذكر في الفتح أنه المروي في النوادر و أنه مختار
المحققين (الشمية ج ۵ ص ۵۴۲ ط: رشيدية)

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (لزوم النذر) أي لزومه الوفاء به و المراد أنه
يلزمه الوفاء بأصل القربة التي التزمها لا بكل وصف التزمه لأنه لو عين درهما أو فقيرا أو
مكانا للتصدق أو للصلوة فالتعيين ليس بلازم ، بحر ، و تحقيقه في الفتح .
(الشمية ج ۵ ص ۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور
مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا
ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے
کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے متعین کر دیا تو یہ تعین اس پر لازم
نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح القدیر میں ہے۔

قال الامام المروغيناني رحمه الله تعالى : و النذر لا يعمل فيه الا كراه لأنه لا يحتمل
الفسخ و لا رجوع للمكره بما لزمه لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها الخ
علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ فسخ کا احتمال
نہیں رکھتی اور مکروہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز اس پر لازم ہوئی اس کا مکروہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں
اس کا (نذر کا) کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمي رحمه الله تعالى : (قوله : و النذر لا يعمل فيه الا كراه) حتى
لو أكره بوعيد تلف علي أن يوجب علي نفسه صدقة أو صوما أو حجاً ماشياً يتقرب به الي
الله تعالى ففعل لزمه ذلك و كذا ان أكرهه علي اليمين بشيء من ذلك أو بغيره
لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين)) و هي
مما لا يحتمل الفسخ و ما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر فيه الا كراه من

حيث الصحة كالعتاق وهذا لأن أثر الاكراه في فوات الرضا و أثره في عدم اللزوم و أثره في حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ لا ينفذ فيه أثر الاكراه فلا يؤثر فيه الاكراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها) و ذلك لأنه أوجب عليه حكما يطالب به في الآخرة و لا يظهر أثره في الدنيا من حيث الالتزام فلو أوجبنا عليه الضمان لأخذنا الحاكم و حبسه فيه فيكون زائدا على ما أوجبه و هذا لا يجوز (الكلمة على هامش الفتح ص ۸ ص ۱۸۱، ۱۸۲، و راجع له أيضا ”مبسوط السرخسي“ ج ۳ ص ۱۲۲)

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء میں کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ”نذر یبین ہے“ کے مطابق کہ نذر ایک قسم ہے اور یبین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتیں تو ان میں صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ”کسی غلام کو آزاد کرنا“ اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضا مندی کے فوت ہونے میں ہے اور عدم رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حق فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالب نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہو سکتا، لہذا ہم اگر مکرمہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور اس کو قید بھی کرے گا تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنادیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں

عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۹۷)

اقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بد معاش کے ڈنڈے اور دھمکانے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بد معاش کے ڈر سے بدوں خوشی، رضائے نام کے لازم کرتا ہے..... الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت ماذر کی رضائے نام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے نام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مر فی عبارت الکفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ ذالنا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گذارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و أما اذا التزم أنه ان لم يوف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة

للمساكين، اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على وجه

اليمين لا يقضى به على المشهور،

دونوں عبارتوں میں تعلق ہے، اور تعلق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ”علی وجہ

اليمين“ کی تصریح ہے اور یمین بالشیء نذر ہی ہے۔

كما صرح به في الكفاية : و كذا ان أكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره لأن

النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين))

(الكفاية على هامش الفتح ج ۸ ص ۱۸۱/۱۸۲)

جب اس کا نذر ہو مانند ہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ التزام تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے ”التزام تصدق مال“ کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگرچہ اس کی طیب خاطر اور رضائے نام نہ ہو، اور بدوں طیب خاطر اور رضائے نام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم و احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحۃً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی مالداروں سے بدوں طیب خاطر چندہ وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

”آج کل ایک عام دستور یہ ہو گیا ہے کہ اہل خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بسبب بھی زیادہ فتنہ ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادلِ نخواستہ چندہ دینا پڑتا ہے جو بلاشبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔“ (رسالہ ”صیالۃ العلماء“ احسن الفتاویٰ ج ۱ ص ۴۳۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحۃً مذکور ہے۔

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: ۱۸۸)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (سورہ نساء: ۲۹)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں ”أَلَا لَا تَظْلَمُوا، أَلَا لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ“ (المشکوٰۃ ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور دلی رضا کو بنایا ہے اور جہاں دلی

خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و صحح حطها) الحط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بحطها ؛ لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، و لو كبيرة توقف على اجازتها، و لا بد من رضاها.

ففي هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادرا على الضرب
اھـ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۳۹)

یہاں پر ہمہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر و اکراہ کی وجہ سے طیب نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجبد والهزل في النكاح والطلاق والعناق سواء فكذلك الإكراه والطواعية وللمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجبد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة (المبسوط للسرخسی ج ۲ ص ۵۷، ونحوه في البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے نام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زبردستی التزام مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مراہجہ و اجارہ کے وقت بینک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزام تصدق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے نام نہیں ہوتی لہذا یہ تصدق مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزام مال کے لئے رضائے نام کی شرط لگا کر التزام مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ التزام مال جو رضائے نام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا مطلق وعدہ

کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کر لے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے نام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مرابحہ و اجارہ میں التزام تصدق مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہذا وہ رضائے نام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تنبیہ: ”رضائے نام“ کی نفی اکراہ کے ساتھ خاص نہیں، لہذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے نام اور طریب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظن غالب یہی ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شرمائشی میں بدوں رضائے نام کے دیتا ہے۔

ثالث: مذہب مالکیہ کے جزئیہ سے بوجہ متعددہ زیر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ”مالکیہ کے مذہب کے جوابات“ کے تحت مذکور ہے۔

التزام تصدق مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”میں پوری دوسوی اور دردمندی کے ساتھ یہ گزارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گاہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مرابحہ میں جب ایک قیمت متعین ہو جائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقمیں جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں ہال متول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کر دی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے“..... (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۷)

اقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزء کو ثابت کیا جا رہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاویٰ کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزوم التزام تصدق مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہل بینک کا اس سے انکار اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ دوسرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہو سکتا ہے؟

احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ ارشید“

لہذا کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو ہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دیا رہن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ۔۔۔۔۔ تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

مکاتوبانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

”لزوم التزام تصدق مال“ کو اس حوالہ سے کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

اقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویزی رپورٹ ہے جس میں مالدو ماعلیہ کی گنجائش

ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”بینک کو سود سے پاک کرنے اور ”بلا سود تجارتی ادارہ“ قائم کرنے کے نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث و تمحیص کے بعد زیر نظر تجاویز تحریر کی گئیں“

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۲)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہو گئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو مستقل تجارتی ادارہ

بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابرِ رحمہم

اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

”بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، ”عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوایا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا“ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی قوم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء

کے نزدیک ایسا التزام قضاء بھی نافذ ہو جاتا ہے“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۰)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی ہے، ایسا نہیں کہ

اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے زمرے میں داخل ہو، میرے خیال کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زوردار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر صراحۃً یا اشارۃً دلالت کرے۔

ثالثاً: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابرِ رحمہم

اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بمجد اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں کوپا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرد تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلنے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافرت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں.....

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانہیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے“ (احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۰۷)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو مفسد نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاء

(غیر سودی بینکاری ص ۲۲۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔ بلٹی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

”تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے“

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ حضرت سیکورٹی ڈیپازٹ جس کو انچاء قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں

فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی عائد فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔
سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں، ہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لا کر

(القولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں

اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لا کر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے

حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی

جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۴، ۱۵)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو ناجائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

”مگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“

(غیر سودی بینکاری ص ۱۶)

﴿”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ﴾

احسن الفتاویٰ کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

”بہر کیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء

مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۹)

اقول! احسن الفتاویٰ کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور رد و قدح کی وسیع گنجائش ہے۔ جیسے خود حضرت نے ”محدود ذمہ داری“ سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث و مباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

”اس مسئلے کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتویٰ نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جا رہی ہے“

(غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتویٰ قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خفائے راشدین ماری پور وغیرہ کی موجودگی میں صراحۃً فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے..... لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتویٰ سمجھ لیا اور عمل بھی شروع کر دیا۔ بعینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھنے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید باندوی صاحب مدظلہ کے ایک

مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مراجمہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے، نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

یہ تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خریدنا اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کر لیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت موکل کی طرف سے ہوا..... اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔ اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا بیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغيرہ۔ ہر ایک کا حکم جدا گانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر بیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مقصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ بیع موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ تجدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مقصوب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر بیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغيرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر راہن کا قبضہ، کیونکہ حقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغير (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغير ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ تجدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر بیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضہ ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح وسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الشِّرَاءِ إِمَّا أَنْ تَكُنْتَ يَدَ حَمَانٍ وَإِمَّا أَنْ تَكُنْتَ يَدَ أَمَانَةٍ فَإِنْ تَكُنْتَ يَدَ حَمَانٍ فَإِمَّا أَنْ تَكُنْتَ يَدَ حَمَانٍ بِنَفْسِهِ وَإِمَّا أَنْ تَكُنْتَ يَدَ حَمَانٍ بغيرِهِ ... الى أن قال ... وَإِنْ تَكُنْتَ يَدَ الْمُشْتَرِي يَدَ أَمَانَةٍ تَكِيدُ الْوَدِيعَةَ وَالْعَارِيَّةَ لَا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۲۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) تجدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود بیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری تجدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ و تسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَبْضُ فِي الدَّارِ وَالْعَقَارِ وَالشَّجَرِ بِالتَّخْلِيلِ. وَأَمَّا فِي الْمَرْاهِمِ وَالْمَتَانِيرِ فَتَنَاوُلُهُمَا بِالْبَرَاجِمِ وَفِي الثِّيَابِ بِالنَّقْلِ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۲۲)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف

تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف و عادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ بیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے کو بیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفْسِيرُ التَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ فَالتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ التَّخْلِيَةُ وَالتَّخْلِيَةُ وَهُوَ أَنْ يُخْلَى الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ يَتِمَّ كُنُ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۲)

لَأنَّ مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمَكُّنُ وَالتَّخْلِيَةُ وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرفًا وَعَادَةً وَحَقِيقَةً

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۸)

وَلِهَذَا كَانَتِ التَّخْلِيَةُ تَسْلِيمًا وَقَبْضًا فِيمَا لَا مِثْلَ لَهُ .

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۲)

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں بیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئلہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو بیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکماً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (کو بیع حقیقہ وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ کو یا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور بیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَوْ اشْتَرَى مِنْ إِنْسَانٍ ثَمْرًا بِعَيْنِهِ وَدَفَعَ غَرَائِرَهُ وَأَمَرَهُ بِأَنْ يَكْبِلَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ

قَابِضًا سِوَاءَ كَانَ الْمُشْتَرِي حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مُعَيَّنٌ وَقَدْ مَلَكَهُ
الْمُشْتَرِي بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَصَحَّ أَمْرُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ عَيْنًا هُوَ مَلَكَهُ فَصَحَّ أَمْرُهُ
وَصَارَ الْبَائِعُ وَكِيلًا لَهُ وَصَارَتْ يَدُهُ يَدَ الْمُشْتَرِي . وَكَذَلِكَ الطَّحْنُ إِذَا طَحَنَهُ الْبَائِعُ
بِأَمْرِ الْمُشْتَرِي صَارَ قَابِضًا (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ بیع وکیل بالشراء کے
پاس موجود ہے، لیکن تسلیم و حکمین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔
جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضہ امانت کو باوجود یکہ قبضہ ضمان کے لئے کافی نہیں
سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکماً قبضہ (قدرت
تعرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمَوْدُوعُ أَوْ الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْعَيْنِ وَانْتَهَى إِلَى مَكَانٍ
يَتِمَّكُنُ مِنْ قَبْضِهَا فَيَصِيرُ الْآنَ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ

(البحر الرائق ج ۶ ص ۸۷، شامی ج ۴ ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِهِ أَوْ يَذْهَبُ إِلَى حَيْثُ يَتِمَّكُنُ مِنْ قَبْضِهِ
بِالتَّخْلِيِ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مرابحہ کا جواز
تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور
ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

”عمرہ نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے، اور تین روپے خریداری کی اجرت دی۔
زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا عمرو نے مال منگوانے
کے قبل شرط کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑو دو گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر
لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے
ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دوں گا۔

جواب: یہ بیع مرا بھجوا جمل الثمن ہے اور تقیود مذکورہ سوال درست ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۲، سوال ۳۹)

خلاصہ کلام

یہ کہ صورتِ مسئلہ میں وکیل بالشراء کا اس بیع کو موکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداءً اس کا قبضہ قبضہ وکالت منجانب موکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضہ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ما قبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور موکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شراء علی سبیل اتعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع و شراء بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔“

(جدید فقہی مباحث، بحث المراءبہ، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب ج ۳ ص: ۲۸۳ تا ۲۸۸، طبع:

ادارۃ القرآن) (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۸ تا ۲۳۳)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل اماناً قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضہ ملک بدوں موکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

اقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیم قبض جو ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقیناً ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔

ثانیاً: اس تعمیم کے پیش نظر بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کا انمان عاودہ کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ”مزارعہ“ اور ”طحن“ کی شرط لغو ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لغو نہیں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغو نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تصریح کرتے ہوئے یہ فرمانا ”اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ بیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوئی چاہئے“، کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ”قدرت تصرف“ کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو ”الا اذا ذهب المستعير الى العين“ اور ”انتهي الى مكان“ کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ”قدرت تصرف“ بالمعنی العام پایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ ”الا أن يكون بحضرته“ اور ”أو بمذهب الى حيث يتمكن من قبضه“ کی شرط دعویٰ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبض بمعنی ”قدرت تصرف“ ان شرائط کے بغیر بھی پایا جا رہا ہے تو بلاوجہ ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کا جو مدعا بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہذا اس سے اجیر کا امانت قبضہ ختم ہو گیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ عہدہ قبضہ ہوگا۔

افسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانستہ اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ”خلاصہ کلام“ کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بنتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضہ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی بوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پسوائے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی

وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ نام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورتِ زیر بحث میں پہلا قبضہ قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان اور دوسرا قبضہ ضمان ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الضعیف علی القوی کی تو مثالیں ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿بیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

”بیع کا بینک کے ضمان میں آنا“ کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مراہجہ ایگریمنٹ کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مراہجہ خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ہم آپ سے وعدہ اٹاتے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے جو وہ اٹاتے کسی تیسرے فریق کو پہنچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ متوقع نفع کا نقصان نہ ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۲)

اقول! یہ شرط کہ ”ہم آپ سے وعدہ اٹاتے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے“ مفید عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت مفضیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مفضی الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ”اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟..... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کمی آجائے تو نقصان بینک کا ہو،“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۵)

اقول! فرماتے ہیں: کمی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو..... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے تاکہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کمی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

”مراہجہ کے وقت لاگت اور قیمت کا تعین“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکالۃ خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت

کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (مخلصاً من غیر سودی بینکاری ۲۲۱، ۲۲۲)

اَوَّلًا: تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دیتی ہوتے ہیں؟

ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کمی بیشی کی صورت میں بیع اور بیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑیگا یا نہیں؟

رابعاً: وکالت خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں بیع کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس ہائع سے بواسطہ وکیل مال خریدی ہے، بینک کے ہائع بننے کے بعد یہ مال ہائع اول کے کو دام اور شوروم میں امانت ہوتا ہے یا ضماناً؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مراہمہ بنوکیہ اور مراہمہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مراہمہ شرعیہ شروط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی تراضی جانہیں پر مبنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مراہمہ بنوکیہ شروط فاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراضی پر مبنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

”مراہمہ کا عملی طریقہ کار“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لا کر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہو سکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش

کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاویٰ ہزازیہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔“ (امداد المفتیین ۸۴۲، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۰۹، ۲۱۰)

اقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مراہمہ بنوکیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مراہمہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتاویٰ میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھارا یک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجا دے گا اس وقت مدت ادھارا در منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقم لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ ٹھہر ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ“ (امداد الفتاویٰ ۴۰/۳)

اقول! مراہمہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار ہوتا ہے اور دشمن واقعی سے زیادہ لہما حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المفتیین کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شروط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مراہمہ میں

یہ ہماری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مراہمہ اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

”(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مراہمہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہذا مراہمہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہو سکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اور رڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

اقول! مراہمہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہو سکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مراہمہ پر لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیج عینہ والے کرتے ہیں بینک کو تو عینہ وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی فیکٹری میں مال پڑا ہو یا موجود ہو لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری فیکٹری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکلا کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں..... فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ..... اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے“

(فتاویٰ محمودیہ ۲۲۶ تا ۲۲۷ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

”(۳) مراجمہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اقول! دونوں میں عادی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصارات ہوتا ہے جس میں عادی ہلاکت کا احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعیہ معتبر ہی نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں:

”لیکن بعض صورتوں میں یہ وقفہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے..... جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولیٰ تحفظ دے چکے ہونگے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ”نکافل“ کے نام سے بیمہ کو قائم فرمایا۔ بینک ”نکافل“ کا پورا خرچہ مع نفع / سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں نکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

”(۴) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقرض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں

ہوتا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزوم التزام صدقہ بوقتِ مراسمہ و اجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا محض کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ ”یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ٹاٹ کی تحویل میں رہے“ تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مُصر رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز ہرگز نہ اٹھاتا..... لہذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

”(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو ناجائز اور حرام کام کرنا چاہے، کر سکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مراسمہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مراسمہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں الاً شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، الاٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے حصص یا سودی بانڈ وغیرہ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اقول! اولاً: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مقرض مطلق کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مراسمہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان نقد کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان ادھر سے پکڑ دیا ادھر سے.....

(۶) ”سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کئے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مراسمہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۷)

اقول! بے شک!..... لیکن اس مرابحہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال نہ ہوتا ہو اور جس مرابحہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر براہِ پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مرابحہ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً لبیک کہے گا اور مرابحہ کو ٹھوک پھینک دے گا..... کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مرابحہ و اجارہ ہے ہی نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مراہجات و اجارات کے حیلوں کے بکھیڑوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مرابحہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مرابحہ بنوکیہ اور سودی قرض میں فرق بتلانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

”(۷) سودی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے، لیکن مرابحہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مرابحہ کے عقودان سے پوری طرح محفوظ ہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۷)

اقول! مرابحہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقساط کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اس کے سد باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

”(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کر دو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مرابحہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی..... (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۷)

اقول! مرابحہ و اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آگئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی

ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کر کے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿مفروضہ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

”پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ”شخص قانونی“ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟..... جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں کو ”شخص قانونی“ کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

”شخص قانونی“ کے نظائر

۱۔ وقف: اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عندالرت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہو سکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ”شخص قانونی“ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، کو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲۔ بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ”شخص قانونی“

ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر ایک مستقل ”شخص قانونی“ ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زبیلی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقتِ ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ”شخص“ فرض کر لیا گیا ہے۔

۳۔ **ترکۃ مستغرقة بالدين** : کسی میت کا سارا ترکہ مدیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو ”شخص قانونی“ ہے۔

۴۔ **خلطۃ الشیوع** : یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالی زکوٰۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے..... یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ”خلطۃ الشیوع“ اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ ”خلطۃ الشیوع“ میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوٰۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظام سے معلوم ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضروری ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۸۰ تا ۸۱، ط مکتبہ معارف القرآن کراچی)

اقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتیٰ کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ و عطاء وغیرہ افعال و تصرفات جو فاعل مختار و حقیقی موجود کے افعال و تصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخصِ قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخصِ قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۱-۲): وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ و عطاء، اور دائن و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخصِ قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱): وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے مملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر راس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و عندہما ہو حبسہا علی) حکم (ملک اللہ تعالیٰ) قدر لفظ حکم لیفید أن المراد أنه لم یبق علی ملک الواقف ولا انتقل الی ملک غیرہ بل صار علی حکم ملک اللہ تعالیٰ الذی لا ملک فیہ لأحد سواہ و الا فالکل ملک للہ تعالیٰ۔ (الشامیۃ ج ۲ ص ۳۳۸، ایچ ایم سعید)

و قال رحمہ اللہ تعالیٰ أيضا: (قوله: و لو خرب ما حولہ و استغنی عنہ یبقی مسجدا عند الامام و الثانی و بہ یفتی و عاد الی الملک) أي ملک البانی أو ورثتہ (عند محمد) لکن عند محمد انما یعود الی ملکہ ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالکلیہ، کحانوت احترق و لا یستأجر بشیء و رباط و حوض محلۃ خرب، و لیس لہ ما یعمر بہ، و أما ما کان معدا للغلۃ فلا یعود الی الملک الا نقضہ و تبقی ساحتہ و قفا توجر، و لو بشیء قليل (الشامیۃ ج ۲ ص ۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر (۲) : وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر وقف نے مخصوص گئے چنے فقراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال في الهندية : ان كان الوقف على فقراء قرابته و قرينه و هم لا يحصون أو يحصون أو أحد الفريقين يحصون و الآخر لا يحصون ففي الوجه الأول للقيم أن يجعل نصف الغلة لفقراء قرابته و نصفها لفقراء قرينه ثم يعطي من كل فريق من شاء منه و يفضل البعض كما يشاء لأن قصده الصدقة و في الصدقة الحكم كذلك و في الوجه الثاني يصرف الغلة الى الفريقين بعدد هم و ليس له أن يفضل البعض على البعض لأن قصده الوصية و في الوصية الحكم كذلك و في الثالث يجعل الغلة بين الفريقين أو لا فيصرف الى الذين يحصون بعدد هم و الى الذين لا يحصون سهما واحدا ثم يعطي هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء و يفضل البعض في هذا السهم كما بينا و هذا التفريع على قوليهما و أما على قول محمد فلا يتأني كلما في الوجيز .

(الهندية ج ۲ ص ۴۱۶، رشيدية)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹ گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض ہوگئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : و على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا بخصه و له أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر و يعطي بقدار الحاجة و الفقه و

الفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا ، زيلعي

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : بينا بخصه) فلا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نوع حكما يختص به ، زيلعي (قوله : ليصرفه للآخر) أي لأهله قال الزيلعي رحمہ اللہ تعالیٰ ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج و هم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر و كذا في غيره اذا صرفه الى المستحق اهـ (الشامية ج ۲ ص ۲۱۹ ، مکتب ایم سعید)

﴿ علامہ حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مد بنائے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کر دے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت ، فقاہت اور فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوتاہی کی تو اللہ تعالیٰ ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلط نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے زیلعی (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آجائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کر دے ، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خمس میں سے اہل خراج جو کہ فقراء ہیں ، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں ، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کر دے ﴿

فرق نمبر (۴): وقف و بیت المال کا نگران متبرع ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے واقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس ، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا ، جبکہ بینک کا نگران بہت بھاری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمه الله تعالى : (قوله : وفيه حديث عمر أنه اشترط في وقفه أن يأكل من وليه ويؤكل صديقاً غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه يستقبح منه ذلك وفي رواية لا جناح علي من وليها أن يأكل منها بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة.

..... قلت : وهذا إذا لم يعين له الواقف قدراً معلوماً فإن عين شيئاً فهو له وإلا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ج ۳ ص ۱۸۷)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں..... علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط فتنج سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سے معروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں واقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے ﴿

ان فروق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیعت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں، لہذا حقیقۃً دائن و مدیون آخذ و معطى وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجازاً ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکہ مستغرقة بالدين

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتماد کا ان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے ﴿وَأَمْوَالُ الْيَتَامَىٰ﴾ میں بالغ کو باعتماد کا ان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ : أن النبی ﷺ أتى بجنازة ليصلي عليها فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : لا ، فصلی عليه ، ثم أتى بجنازة أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلی عليه

(البخاری، باب من تکفل عن میت ج ص ۳۰۶)

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے جواب دیا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی

و عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال : من ترک مالا فلورثته و من ترک کلا فالینا

(البخاری ج ۱ ص ۳۲۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ماکان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا، مقدار دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبار ماکان مدیون بھی کہا گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزوں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدمی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴) : خلطۃ الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ غلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکت ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو غلطہ کی وجہ سے خالص اور جہد انہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس زکوٰۃ کا ثواب، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) غلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿وَأَقِمْ زَكَاةً﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہو جاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائینی کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوب زکوٰۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو غصب کر کے ہڑپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس غلطہ پر اتفاق، شخص قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم نہیں۔

قال العلامة العيني رحمه الله تعالى: فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على أحد من الشريكين أو الشركاء فيما يملك إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلطاً، وذكر في المبسوط وعامة كتب أصحابنا أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الأفراد ولا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث، والهبة، والشراء، ونحوها أو شركة عقد كالعنان، والمفاوضة ذكره الوبري، وقال ابن المنذر: اختلفوا في رجلين بينهما ماشية نصاب واحد قالت الطائفة: لا زكاة عليهما قال: هذا قول مالك والثوري وأبي ثور وأهل العراق وقال ابن حزم في (المحلى): وبه قال شريك بن عبد الله والحسن بن حي وقال الشافعي والليث وابن حنبل وإسحاق تجب عليهما الزكاة ولو كانوا أربعين رجلاً لكل واحد شاة

تجب علیہم شاة و قال ابن المنذر : الأول أصح یعنی عدم وجوب الزکوۃ و قال ابن حزم فی المحلی : الخلطة لا تحیل حکم الزکوۃ و هو الصحیح و قال الطرطوشی : لا تصح الخلطة الا أن يكون لكل واحد منهما نصاب کامل (عمدة القاری ج ۶ ص ۴۴۲، بیروت)

”علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملوکہ چیز میں اتنا ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلطہ ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، ہبہ، شراعت وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکت عقد ہو جیسا کہ شرکت عنان و منفا و ضم وغیرہ، و ہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہنا ہے کہ ان پر کوئی زکوۃ نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابو ثور اور اہل عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ”المحلی“ میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبد اللہ اور حسن بن حمی کا بھی ہے، اور شافعی، ایٹ، ابن حنبلہ اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی اگرچہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قول اول (یعنی عدم وجوب زکوۃ) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ”المحلی“ میں فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) زکوۃ کے حکم کو متغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو“

و قال الحافظ رحمه الله تعالى : (قوله : و قال سفيان : لا تجب حتى يتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة) قال عبد الرزاق عن الثوري : ”قولنا : لا يجب على الخليطين شيء الا أن يتم لهذا أربعون و لهذا أربعون“ انتهى و بهذا قال مالك ، و

قال الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث : اذا بلغت ماشيتيهما النصاب زكيا

(فتح الباری ج ۳ ص ۴۰۲)

﴿حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (سفیان نے کہا..... زکوٰۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں) عبد الرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے: کہ ”دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں“ اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوٰۃ دیں گے﴾

و قال في المبسوط : و الاحتياط في العبادة ليؤديها بكمالها واجب

(مبسوط سرخسی ج ۱۲ ص ۲۱۸)

”مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہو جائے واجب ہے“
و قال المحدث السهاري نفوري رحمه الله تعالى : فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعين فليس فيها شيء واجب من الزكاة الا ان شاء ربها أي مالکھا فيتبرع متطوعا .
(بذل المجود ج ۳ ص ۱۳)

”محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کر سکتا ہے“

و قال ملك العلماء الكاساني رحمه الله تعالى : و قال الشافعي رحمه الله تعالى : اذا كانت أسباب الاسامة متحلة و هو أن يكون الراعي و المرعي و الماء و المراحي و الكلب واحدا و الشريكان من أهل وجوب الزكاة عليهما يجعل مالهما كمال واحد و تجب عليهما الزكاة و ان كان كل واحد منهما لو انفرد لا تجب عليه (البدائع ج ۲ ص ۲۹)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : الا أن أكثرهم قلدوا الزكاة عليه العلماء بكتاب الله تعالى و لأنها أفضل العبادات بعد الصلوة ، فيستأنى (الشامية ج ۳ ص ۲۰۲ رشیدیہ)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی نامی بینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مراہمہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیانۂ نہیں بلکہ قضاء بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوعیتوں کے نقصانات کا ضامن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں (غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۳).....

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو عقد عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۳۵) x عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقبین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دس اور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کر دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑو کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑو

دیا اور پھر بشرح منافع بالاعمرہ سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضحیٰ طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعتیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراہ پر بنام وعدہ ساقطہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرخشن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادوی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰۳)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھارا ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آ جاوے گا اس وقت مدت ادھارا اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دھند کا رقم لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ مخضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے

جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے

اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العالنية: وقيل بيع يفيد الانتفاع به وفي القالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، وقيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او زعماء غير لازم كان بيعا فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز و لزوم الوفاء به (رد

المحتار ج ۲ ص ۲۷۴) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“ (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لا کر

(القولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں

اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لا کر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے

سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ

اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲، ۱۵)

اقول! دیکھئے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی الاثم قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) ایک طرفہ وعدہ کو حضرت قضاۃ لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یک طرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلاعذر شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے
(معارف القرآن ج ۵ ص ۲۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ دیا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیر؟

الجواب باسم ملہم الصواب

معاہدہ جائز نہیں سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل گئی تو بلاعذر خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذا نہ پہنچے، ایذا پہنچانا بہر حال حرام ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۳۲)

(۴) قسطِ مرا بحد و اجارہ میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرات نے ”لزوم التزام تصدق مال“ کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدق کو لازم قرار دیا ہے..... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ”لزوم التزام تصدق مال“ کے خلاف لکھا ہے۔

سوال و جواب ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۸): عمر و اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ

ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱، ۴۲)

اقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ”جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۲) غیر شرعی متبادل

(۱) شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے ناجزوں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہو سکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور عقود مدایینہ کے ساتھ بکثرت عقود نقد یہ بھی ہوں۔ ایسے متبادل کے علماء مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام دامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”بینک کا رائج نظام بغیر ”ربوا“ چل نہیں سکتا، اس لئے آپ

کو بینک کے متبادل نظام مضاربہ، وکالت اور شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہو سکیں الخ (میںات بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالت اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس

میں نفع و نقصان دونوں کا تصور عادی لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی مافی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادی نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقاء افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی مافی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیر شرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربت اور شرکت میں مضارب اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار حقوق و نقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مدایعت پر، اور مدایعت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور غیر معمولی بہاؤ والے پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان ناجر شرعی متبادل پر سو فیصد عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے تو تشریف لائے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو مخرمانہ خرما ہے اور ثواب برائے نام، اور زر کے عوض زر اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔ (اس وقت اسلامی مافی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جم غفیر نے اس کو رد کر دیا ہے) خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”البتہ جیسا کہ میں نے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱).....

”(۲) چونکہ سود کی ممانعت کا اثر تقسیم دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط

ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو برسرِ کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے نفع کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک رو بہ کار لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۸)

اقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجیے..... کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیے۔
تحریر فرمایا ہے:

”اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں مندرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے بچنا چاہئے“ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جائے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مراہمہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے..... اور حیلہ مراہمہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گاہک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں فرق وہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربہ یا تجارت پر رقم لگاتا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا

ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً : اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو دو کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام : صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربہ سے متعلق چند ضروری امور نمبردار واضح طور پر لکھے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضاربہ ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہو تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام : اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعہ ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان ہو بھی تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم ہدیہ وغیرہ کے نام سے آپ کو تخمینہ طے شدہ نفع دیتے ہی رہیں گے۔..... کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہو جائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ اس طرح معاملہ ناجائز اور خلاف شرع ہے۔ یہ دو کام کروادیں لیکن..... مشکل ہے کہ بینک ان دونوں کاموں کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

خلاصہ: تحریر فرماتے ہیں:

”(۳) آج کل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے (الی قولہ) لیکن ان بچتوں کو صنعت و تجارت میں مصروف کرنے کے لئے جو راستہ مروجہ بینکوں نے اختیار کیا ہے، وہ قرض کا راستہ ہے، چنانچہ یہ ادارے سرمایہ داروں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ دوسروں کے مالی وسائل کو اپنے منافع کے لئے اس طرح استعمال کریں کہ ان وسائل سے پیدا ہونے والی دولت کا زیادہ حصہ خود ان کے پاس رہے، اور سرمایہ کے

اصل مالکوں کو ابھرنے کا کماحقہ موقع نہ مل سکے

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹)

اقول! جو حال حضرت نے مرید بنیکوں کا (اور پر جلی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آنجناب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے ان اسلامی نامی بنیکوں کا لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: ”اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بنیکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بنیکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟ (الف)..... اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بنیکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر سودی بنیکوں سے بھی دور رہے اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بنیکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مدافعت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔

دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظامِ عدل سے کماحقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز ہو وہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کا اہم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں ان کی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابلِ تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بنیکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بنیکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابلِ قدر اور قابلِ ستائش کوشش کی ہے..... لیکن ان کو

اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقتِ قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔“

(جوابِ تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

اقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیں اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مروجہ بینکوں کے مقاصد میں ہر موہ بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو نغد چھری سے ذبح کرنے پر کمر بستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کا رخیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

ساوياً: غیر سودی بینکاری صفحہ ۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

”چنانچہ مروجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع و نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے بالآخر انجام دیا جا رہا ہے لہذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور وہ بذاتِ خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جا رہی ہے۔“

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹، ۲۰)

اقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربیت اور

شرکت کے تحت اکثر عتق و نقد یہ اور کچھ عتق و مدد ایسے سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامان تجارت رکھیں اور شور و مز بنائیں۔

﴿مراہجہ و اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!﴾

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بحمد اللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے حل ہو گئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مراہجہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہیئے بلکہ مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہیئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنی؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین و شرکاء بھی تو بازاروں میں مراہجہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور انتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مراہجہ و اجارہ بنوکیہ کو مخض (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مراہجہ اور اجارہ تو عام ناجز بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہو گئے کیونکہ حقیقت سامنے آ گئی۔

﴿اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟﴾

رفع اشکال نمبر ۱: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مراہجہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع

کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جا رہا ہے کہ مراہمہ و اجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تا کہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مراہمہ سے سود کار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود درکار ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مراہمہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مراہمہ و اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرنا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہذا مراہمہ و اجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مراہمات و اجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے تاجر جو مراہمہ و اجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مراہمہ و اجارہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تحفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو شخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے، حتیٰ کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مروج اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخیص کیا ہے؟... زر سے زر کمانا... اور... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم تحریر فرماتے ہیں:

”یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کماحقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاث باٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ”تحفظ دینا ہے“ اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے

روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کہنا ہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے..... لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جانا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔“

(جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ طیبہ والے، ص ۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس شخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ”چھوٹا منہ بڑی بات“ انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس شخص کا انکار بد اہت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک معاملہ ”ہم خرمہا ہم ثواب“ تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم ان کا اصل مقصد ”خرما“ ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ”خرما“ کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرمہا کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدخلہ کو وہ بڑا بہانے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ”خرما“ پر زبرد پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعویٰ میں بینک کے مخالف علماء کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضاربہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ شخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ”خرما“ کو ”بیمہ“ جس کا نام ”مکافل“ رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود، عادی کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مرا بھجہ اور اجارہ کی طرح اگر مرجوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مضاربہ و شرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ”مغرمہ“ پر زد نہ پڑے اور نقصان کا معتد بہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتد بہ تصور کی وجہ سے بینک کا مضاربہ و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ”مغرمہ“ کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ”مغرمہ ای خرمہ“ ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گزارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شورومز، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقتِ مرا بھجہ و اجارہ ان کو مرجوح، ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی..... اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر قائم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا رائج اور نقصان کا مرجوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت کا ہک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، گودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ الحوا عینہ قد نکون لازمة، قد برائے تقلیل کو نکشیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور رائج قول کہ وعدہ قبل عقد البیع وفی صلب العقد دونوں مفید بیع ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگادیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مرا بھجہ کو نہا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ کو نہا لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کروا سکتے؟..... اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ”مغرمہ“ کے نقصان کا قوی اور عادی تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے کام پر ہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بینکیں اس تشخص کے حامل نہیں لہذا ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ

سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دارالعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

”لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جانا ہو تو اور بات ہے۔ ہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“
(جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش نا کام کیوں ہوئی؟

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتویٰ دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیرِ غور آئی کہ فتویٰ دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دارالعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، اُن کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلے پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ اُن سے بحث و مباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے اُن کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے بعد اُن کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث و تمحیص کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخصی رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء و عابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، ادھر امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق و مظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر

فردیکمٹائے زمانہ تھا..... ایک اور مقام پر فرمایا: ”اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراواں علم، عظیم اخلاص اور شدتِ خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلفِ صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہو سکتیں لہذا اس کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام کمیزات و خصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جا چکا“ (مرتبہ اسلامی بینکاری ص ۳۶)

بندے نے اس وقت ان اکابرِ زید مجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی ان باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرما رہے تھے (خصوصاً بنوری ٹاؤن و جامعہ فاروقیہ کے مفتیانِ کرام زید مجدہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلس تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماء حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منی کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیانِ کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلہ منی کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے اور بعض غیر مالک سے بھی اربابِ افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے انھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منی اور مکہ مکرمہ الگ الگ موضوع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کالجاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی حسین احمد صاحب زید مجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضل علی شاہ صاحب زید مجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجنے کا فیصلہ کیا، ارکانِ وفد نے اس مزید کواکب کا احترام کرتے ہوئے قبول کر لیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ

تعالیٰ کے نکوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاقی تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا ہی تھا کہ مفتی تفضل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔ مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیانِ کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جمے رہے۔ پھر اسی سال حج پر تشریف لے جا کر منیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔

حجاجِ کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دو رکعات کی جماعت کر داتے ہیں اور کوئی چار کی، دو رکعات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھ پائی کی نوبت بھی آ جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یگانگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بقا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکارت اور ضائع کیا۔

تنبیہ: وفد کی اجتماعی روئیداد طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماء کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری زید مجدہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انھوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی.... آپ انھیں ضرور دعوت

دیجئے۔ اس پر انھوں نے ایک واقعہ بتلا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوتِ غور و فکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بنائی جائیں گی۔ اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں، جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریر اور مفسد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بنائی ہوئی کچھ باتیں بتلائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں، فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ نہ فرمائیں بلکہ ضرور انھیں دعوتِ دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ٹالشی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو جمع کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع بلواتے ہیں، غور و فکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، اُن میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمائیے اور اکابرِ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطہ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کر لے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہو جائیں تو اجتماع بلوایا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجعِ ثقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہو جائیں تو بات کر لی

جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفضل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کر دی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرتب فرمائے جائیں، مانعین حضرات مل بیٹھ کر غور و فکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے، لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔ پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دارالعلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی، لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کر دیا۔ جب حضرت کے سامنے گذشتہ مجلس اور اصول و ضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا..... ع

مشتے کہ بعد از جگ یاد می آید

باید کہ بر کلمہ خود می زند

یعنی وہ مٹکا جوڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جبرے پر مارنا چاہئے، اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر ہائٹڈنگ کے مراحل میں ہے..... جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہوگئی، اب دوسری نہیں ہوگی..... بلکہ مفتی تفضل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔ حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟ واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم و دانش! اس تفصیلی روئداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور و فکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب مانعین ہیں یا مجوزین؟ اور آپس میں نڈل بیٹھنے کا الزام مانعین پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟ آج بھی مانعین اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو مانعین حضرات حاضر ہیں، بشرطیکہ غور و فکر اور اجتماع نفع بخش، مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر جمہم اللہ تعالیٰ کے تحقیقی مسائل سے متعلق اُن کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

- (۱) بینک مخالفین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)
- (۲) بظاہر ”نزاع لفظی“ پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم حصہ (جس میں مزاحمہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)
- (۳) اسلامی معیشت و تجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائل شرعیہ

نمبر (۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ”کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہو سکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھ یا زمند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا“ (غیر سودی بینکاری ص ۵۵، ۵۶) پر درج ذیل فہرست آنجناب سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیر سودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیر سودی بینکوں کو شرکت و مضاربہ کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہو جائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ و مراہمہ رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقہ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مراہمہ ایگریمنٹ کی دستاویز

(۶) مضاربہ و شرکت کے طریقہ کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکت متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکوریٹی فنانس پارٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاعِ لفظی ہی ہے لہذا اس سے بالکل یہ احتراز اور صرفِ نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطورِ خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ اس کتاب ’غیر سودی بینکاری‘ کے مطالعہ سے کافی ابہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکنگ غلط عقود فاسدہ اور کئی دوسرے خلافِ شرع امور کا مجموعہ ہے، لہذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور نہ حکمِ سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ و ما علینا الا البلاغ المسبین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سود خوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

قال اللہ عز و جل : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ

مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (سورہ بقرہ ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے : اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقیہ ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان

والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلانِ سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال : اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : يا رسول الله وما هن قال : الشرك بالله والسحر و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق و آكل الربوا و آكل مال اليتيم و التولي يوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات (متفق عليه، المسکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷)

”حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : سات مہلک گناہوں سے بچو ! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا : یا رسول اللہ ﷺ اوہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا : اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ عیبیوں پر تہمت لگانا۔“

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال : لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا و موكله و كاتبه و شاهديه و قال هم سواء (مسلم ج ۲ ص ۲۷)

”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔“

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال : قال رسول الله ﷺ : أربعة حق على الله أن لا يدخلهم الجنة ، ولا يذيقهم نعيمها : مملن الخمر ، و آكل الربا ، و آكل مال اليتيم بغير حق ، و العاق لو الدية (المستدرک للحاکم ج ۲ ص ۳۳۸)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا : چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انھیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔ شراب کا عادی ۲۔ سود خور ۳۔ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔ والدین کا نافرمان“

(۵) سود میں ادنیٰ ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبد اللہ ﷺ عن النبی ﷺ قال : الربا ثلاثة وسبعون بابا ، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه ، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم
(المستدرک للحاکم ج ۲ ص ۳۳۸)

حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں : نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا : سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے ، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آئندہ پرہیزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زما سے بدتر ہے۔

عن عبد اللہ بن حنظلہ غسيل الملائكة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : درهم الربا يأكله الرجل و هو يعلم ، أشد من ستة و ثلاثين زنية .
(مسند الامام احمد ج ۶ ص ۲۹۶)
”ابن حنظلہ غسيل الملائكة ص فرماتے ہیں : رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا : سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زما سے بدتر ہے۔“

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔

عن ابن مسعود ﷺ عن النبی ﷺ فذكر حديثنا و قال فيه : ما ظهر في قوم الزنا و الربا الا أحلوا بأنفسهم عقاب الله .
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۱۳)

”حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔“

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ فقہی تصور، ضرورت و اہمیت، اہم مسائل کی تحقیق“ اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب ”بلا سود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت اس کا پس منظر و پیش منظر“ پر مختصر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔
حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا
بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ
الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب
بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنادیا اور
اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر مختصر سرسری تبصرہ

”غیر سودی بینکاری“ کے نام سے ایک کتاب ”حضرات رفقاء دارالافتاء والا ارشاد کراچی“ کے حوالے سے ”جامعۃ الرشید کراچی“ سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والا ارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاویٰ اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہو رہا ہے) جس میں ایک تو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تاثر دیا گیا ہے کہ کوپا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلس تحقیق نے متفقہ طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔

بھیہ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیل حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کر دیے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبر وار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

﴿۱﴾ اس کتاب میں فتویٰ بمذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۲۶)

(ب) حکم واحد میں تلشیق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۳۴، ۳۵)

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت نامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۳۶)

اقول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ”وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو“، جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مداخلت کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے لہذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مراجعات و اجارات ان اسلامی نامی بینکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں، لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجارت ادھار معاملات کے لئے التزام تصدیق اور التزام وعدہ جیسے خلاف شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلاف شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے (اور یقیناً ہے کہ پیش نہیں کر سکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماء کرام سے پہلے ضروری سمجھنا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں) تو آئیے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدوں التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے لہذا ”اذا فئات الشروط المشروط“ کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب ناجائز اور شرائط جواز سے محروم ہے۔

نتیجہ: یہ التزام ہے یا لزوم التزام؟ اس کی تفصیل مالہ و ماعلیہ کے ساتھ مابقی میں ملاحظہ فرمائیے۔
شرط نمبر ۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”مصرف چند مسائل جیسے التزام الوعد، التزام تصدیق وغیرہ میں ضرورت مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔“ (ص ۳۲، ۳۵)

اقول: التزام الوعد میں بقول مجوزین جب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں

بلکہ مستحب ہے اور مکرم اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ج ۲ ص ۱۲۱، مرقاۃ ج ۴ ص ۶۵۳، الاذکار لللووی ص ۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہب غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟... تو خود حیلہ ناجزہ کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ الزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیر نظر کتاب میں عنوان ”اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں“ کے تحت آپ رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہوتی تو حضرت رحمہم اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدم ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں:

”اس لئے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی تحقیق و تفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و اعتلائے شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے“ (ص ۳۶)

اقول: مستند اہل افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے حضرت مفتی عبدالجبار دین پوری زید مجدہم، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد مینگل، مفتی سمیع اللہ زید مجدہم (یہ وہ حضرات مفتیانِ کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دارالعلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب زید مجدہم، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب زید مجدہم، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبداللہ صاحب زید مجدہم، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجدہم، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجدہم وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیانِ کرام مستند اہل افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہل افتاء کی تعیین کون کرے گا؟

اس کی تعیین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہل افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہو گا یا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوتِ دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۲﴾ متادبا نہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں ابتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذبِ عنوانات کے ذریعے مذہبِ غیر اور اقوالِ مرجوحہ، ضعیفہ کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور فکر ہونا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی لعنت میں مبتلا ہو جائیں۔

﴿۳﴾ مکملات و موزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

”وہ حضرات غور کریں جو حل و حرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق کہتے ہیں“

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۸)

اقول: اولاً: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شامی ”دیگر فقہاء“) حضرات فقہاءِ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے

ثانیاً: حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مخظورات و حاجات کے علاوہ نص کے اصل معنی کو بیان کر کے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تا کہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے، جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

”اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا

جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و تاویل ہے، کیونکہ نص خود معنی بر عرف

ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور

اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے“ (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۷)

اس تعین کے بعد حاجات و مخظورات سے ترجیح دی۔

مہمید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تنہا مخظورات اور حاجات الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام

میں مبتلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خور اور گمراہ ہو رہے ہیں..... دیکھئے یہاں منظور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق و گمراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنائی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔ پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے، لہذا جائز ہے۔ جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق و ضلالت میں وقوع کا مسئلہ ہے لہذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا محظورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجب ربح و سود کی تقلید کسی ماہر سے ثابت نہیں لہذا نص حرمت ربا، تجارتی و غیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا محظورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لا کر ان کے ذریعے مرجوح قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ڈاکو، چور، غاصب، راشی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیچ البین بالبدین میں دین و مہ پر آتا ہے، لہذا البعد میں اگر چہ دہمالی حرام سے ادا کرے لیکن یہ خرید ہوا کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کھا کر جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول پر محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہوں گی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتہ داروں کے ہاں اس وجہ

سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مالی حرام سے خریدنا کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتوے کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھاپی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیش نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان منظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام ”حلال و حرام سے مخلوط مال کا حکم“ میں جگہ جگہ بعض عبارات جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قولی کرنی رحمہم اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خور بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

﴿۴﴾ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلافِ شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کتنے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے رائج اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

- (۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔
- (۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مراہمہ و اجارہ کا نفع حاصل کرنا۔
- (۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع و شراء کرنا۔
- (۴) کل راس المال کی جہالت کے باوجود شرکت و مضاربہ کا صحیح ہونا۔
- (۵) بدون تجدد یا قبض امانت کا قبض ضمان بننا۔
- (۶) شرکت عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔
- (۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔
- (۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا چاہا تو

نقصان کے بغیر فسخ نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں:

”حسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحابِ افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ و فتویٰ میں معروف ہو۔

لہذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہبِ غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔“

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید، ص ۴۰)

آقول: جامعۃ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے حسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابرِ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہو رہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابرِ مفتیانِ کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے لیکن اہل علم خصوصاً جن کے پیش نظر حسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تاثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشانہ ہی فرماتے اور عوام کو بتلاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیر بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں حسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ ایسی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ حسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اس وقت اکابرِ مفتیانِ کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آئیے! ہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سر تھوپا ہے لہذا ہر خاکے کا ہر جز دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیانِ کرام نے قبول کیا ہے؟..... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مفسدہ عقد نہ ہونا اور دیانۃً و قضاءً دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور مستأجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضامن قرار دینا..... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں تو بیع الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مفسدہ عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مرابحہ کے عقد سے پہلے سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، وارننگ، رنگ و روغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستأجر کو ذمہ دار ٹھہرانا..... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟..... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

”ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اس کا یہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۳)

اس عبارت میں سیکورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟..... جبکہ بلٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجار کو صراحۃً سو فیہر مایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستأجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شرکت متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیعِ مراہمہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اپنا پتا ہی نہیں..... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ”مراہمہ مؤجلہ“ کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداءً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنادے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مراہمہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مراہمہ فروخت کیا جائے۔
اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کم سکو رٹی ڈسپازٹ، احمد ممتاز)
دوسری صورت یہ ہے :

”عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ”مراہمہ مؤجلہ“ کے طور پر فروخت کر دے گا۔
ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مراہمہ مؤجلہ کی۔

ومتادین میں مراہمہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۳، ۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے مجبور بھی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ بمنزلہ شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مفید عقد اور صفقہ فی صفقہ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نہ لے سکتا ہو تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۶) بدوں تجدد بد قیض امانت کا قیض ضمان میں تبدل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟
..... بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مراہمہ مؤجلہ کے عنوان کے تحت نمبر ۱۴ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

”مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہوِ تحریر سے رہ گیا ہے:

بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اس کا

سرٹیفکیٹ دے گا۔ رشید“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے بیع لے لے لہذا نمائندہ کا بیع کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیار تصرفِ تخلیہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقتاً لے سکتا ہے، لہذا یہ تخلیہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیار تصرف کو شرعاً تخلیہ اور قبض نہیں کہا جاسکتا۔ جس کی تفصیل عنوان ”قبض امانت کا قبض ضمان میں بدولت تجدید تبدیل کرنا“ کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خا کے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمیل کا بینک سے ہر صورت میں ایسا ضروری ہے، اور اس کو خیاری عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً مؤکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد مؤکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن عمیل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کر دے تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحۃً فرمایا ہے۔

”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور

بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لاؤ تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرا بحہ فیما ذہمہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔“

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱)

آنحضرات تلامذہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیل بیج سے پہلے عمیل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیل بیج بشرط البراءۃ من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا..... اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدم ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”چونکہ ٹریڈر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خرید ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریڈر فروخت کرے گا تو اسے ”جیسا ہے جہاں ہے“ کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ”بیج بشرط البراءۃ من کل عیب“ ہوگی، لہذا عمیل بیج کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریڈر نہیں لوٹا سکے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۸)

(۸) موجودہ خاکے میں جلد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحۃً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمیل و مستاجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت ہبہ ہو یا قلیل ایڈوانس کے عوض میں بصورت بیج۔ جبکہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”ایسے مواقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۳)

(۹) وٹنج کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو وٹنج کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحیح شرکت و مضاربہ کے لئے اپنے رأس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجھول سرمائے کا جواز احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

﴿احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟﴾

(۱) ”نکات متعلقہ مشارکہ“ کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربہ پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحتاً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمیل عقد و کالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

”وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر

بینک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بینک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر

خرید لے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۰)

(۳) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ہے:

”اس نظام کی نگرانی کے لئے ”رقابہ شرعیہ“ کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی

حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس و

افتاء کا کم از کم چند رہ سالہ تجربہ ہو، بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطہ نظر سے

عمیق جائزہ لے گا اور فاسد و باطل معاملات کا سد باب کریگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۲)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”رقابہ شرعیہ“ کے لئے ایسے ماہرینِ شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تد ریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ”رقابہ شرعیہ“ کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۴) موجودہ خاکہ میں وکیل کو فرو خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا۔۔۔۔۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکہ میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ:

”بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہِ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کر دے گا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکٹر کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمیل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فرو خریدے ورنہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک

نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۶﴾ عنوان ”اکابر کے فتاویٰ میں افتاءِ مذہب الغیر کی مثالیں“ کے تحت تین چار صفحات میں مذہبِ غیر پر فتاویٰ کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ ابتلاء عام، ابتلاء شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام ان

بینکوں کی پیداوار ہے، ان بینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تمام تجارتی معاملات کرتے ہیں، اور بدوں التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحمد اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل بھی رہی ہیں..... معلوم ہوا کہ ایسا ابتلا عا و ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب مانگنا ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ”ارباب الاموال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ“ کے جواب میں فرماتے ہیں:

”قال في البدائع تحت فصل في شرائط ركن المضاربة : و منها تسليم رأس المال الى المضارب؛ لأنه أمانة فلا يصح الا بالتسليم و هو التخلية و لا يصح مع بقاء يد المدفع على المال. (بدائع الصنائع ج ۳ ص ۱۶۷)

اس عبارت میں ”و لا يصح مع بقاء يد المدفع“ والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ”تسلیم“ جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیہ کی ضرورت ہے یہ تخلیہ بقاء يد المدفع کے منافی ہے۔ بینکوں میں ارباب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ”تخلیہ“ کا تحقق بہر حال ہو جاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہذا ارباب الاموال کا ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ان کے يد کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاء يد میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو ارباب الاموال کے ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ”جب چاہے شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربہ اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربہ و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۱۲۴، ۱۲۵)

اقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خا کے میں تحریر فرماتے ہیں:

”(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی

رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔

عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویزات تیار ہوئیں۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ

کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمیل و شریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدت شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربۃ ہوتا ہے..... یہاں بینک گویا رب المال ہے اور عمیل مضارب، اور بینک نے عمیل اور اموال کے درمیان تخلیکہ کر دیا ہے کہ مدت مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا یہ باقی ہے مثلاً عمیل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نوے لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اورید میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعۃ الرشید کے احباب کے بقول جب بقائے بید اور تخلیکہ میں منافات ہے تو ان اکابر مفتیانِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و استخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ میں ہوتا ہے اور جیسے مقرض مقرض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرورت کی شبہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت و مضاربیت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت و مضاربیت میں جو مال عمیل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ ”جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا

جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمیل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

رہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ”شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا“ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ”شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اثاثے بیچنے پر مجبور کرنا“

اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

”بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرط فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔“

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرط فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آرہا ہے کہ شرکت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی لہذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اثاثے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادی ناممکن ہے، لہذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کا روبرو میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں

بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھول کر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کا روہار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی باسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کا روہار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرطِ فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت / مضاربہت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت / مضاربہت ایسی شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر سہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔ لہذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرتِ بھیمہ کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تنفیض کی صورت میں دیگر اربابِ الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقدِ شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تنفیض کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی کے انتظامات کی محنت جیسے امور اُلگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تنفیض کا مطالبہ اضرارِ نفسہ و لغيرہ من الشرکاء کے سواء کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرارِ نفسہ و

لغیرہ کے سواء کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۴۶ھ تا ۱۴۸ھ)

اقول: عنوان ”شرکت و مضاربہ شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکالنا“ اور عنوان ”وہیج“ کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت بھیہ ہے کہ اتنی واضح اور موٹی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدوں تراخی جبراً و کرہاً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹، کی شرط اور قید کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلتہ المال بالمال کے ساتھ بالتراضی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں؟ اس بصیرت بھیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلاف شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس اعتناء جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتلائیں!!!

نیز یہ کہنا کہ:

”جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے، الخ

“(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۴۶ھ)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہونگے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتلایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ

ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جا رہا ہے؟ ایک اسلامی نامی بینک شیجر نے تو ہندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ والا اگر جلدی رقم نکلاوتا ہے تو ہم قلیل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے.... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال ویلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔

احبابِ جامعۃ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بچ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو لغو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک منقو شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفقاء دار الافتاء جامعۃ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کر دیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو مانتا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کر سکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرت بھی یہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دسمبر دار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے ٹکٹے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے بیچ سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کر دیتا ہے، تا کہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم اس طرح اس شرط کے ذریعے

سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تنبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور فاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگرچہ بینک اس کے ساتھ شرط صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام ہدی الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور فاسد شروط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مُصر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائمت کا اعلان کر دیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں شک و شبہ اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تاثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی مامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجد اول کون ہے؟

ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔ لہذا ان کو اس سے چڑ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین و موزعین سے ناراض کیوں ہونگے؟

نیز اگر یہ مروجہ اسلامی مامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے موڈوز نہ کھلاتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

”جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن“ سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہل مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہ ہائے تمويل (Modes of Financing) پر آئی، ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریقہ تمویل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا میں کم ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸، ۸۹)

برادرِ من ایہو دی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتب کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے علماءِ حق نے رد کیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماءِ کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماءِ کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماءِ کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾

از یعقوب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مسنونہ خیریت طرفین بدرگاہِ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ”شرعی رائے و فیصلہ“ کا اظہار ہمارے علماء و مفتیانِ کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں غلط فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ”اسلامک حلال فائننس“ کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گزشتہ کل امیر جماعت حزب العلماء یو کے حضرت مولانا موسیٰ کراماڑی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ”مکملۃ الرد للفقہی.....“ عطاء فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کوششوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں نکلیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم ﷺ و فقہاء امت کا حق ادا کر دیا،

فجزاک اللہ خیر الجزاء واحسن الجزاء منهم ومن امة المسلمین خصوصاً من علماء الدین

بندہ کی ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ”حلال بینکنگ“ کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں پس پردہ کیا محرکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بالاتر تھے، مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دیہی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر تنظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات و سوال جواب ہوئے، یہ اجلاس انگلینڈ کے لنکا شار ضلع کی سطح پر بلیکرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ ”اسلامک فائننس“ کے متعلق قطری مرکز کا ”امریکن غیر مسلم فائننس“ مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث و مباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ”تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟“

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم کورے نمائندہ نے بار بار مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوائنٹمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیراعظم بلیر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ..... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلث انسٹیٹیوٹ میں خود آکر ملکر ان کے مسائل سننے اور

وعدے کئے۔

تو اس کا من و ملتھ کے اجلاس مذکور میں ”قطری مرکز“ کا وہ گورا نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ”آپ جس حلال اسلامک فائننس کے نام سے مجھے ڈائریکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟“

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفانِ ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عمومی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ”حلال بینکنگ و حلال مارکیٹ“ دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ”برطانوی حلال فائننس“ پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کر دی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکھنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتیٰ کے آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۳ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورہ تبلیغ پر..... لندن میں ایک ہوٹل میں مقیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیر جماعت حضرت مولانا موسیٰ کرماڑی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بدو جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۵، ۱۸) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا..... اور چونکہ موصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کے یہی فیصلہ کر دیں گے مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو اول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ

نے اپنے فیصلے کو ظاہر نہیں کیا ہے جبکہ ہندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھرپور ہے

بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہو گئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائننس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدم اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قاعدانہ مسلک تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائننس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکر بھی اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جواباً فرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائننس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے..... تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی“ (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائننس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سر چڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی کے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں ملوث تو ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی نصوص و قوانین کی دھجیاں بھی بکھیری جا رہی ہیں اور اب مفتی صاحب کے واپسی کی طرح ان ناجہروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائننس کا مسئلہ ہے وہیں اوقاتِ نماز کے علاوہ روضۃ ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود والدِ گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی روضۃ ہلال مسئلہ کو ۸ اٹروویٹری کے نیومون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انھیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی روضۃ ہلال کے رصد گاہی

حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رؤیتِ ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجد نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمد للہ ابھی دو ماہ ہوئے گلاسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے افسوس کہ اس کے باوجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ سوالات و جوابات رؤیتِ ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ علوم تھے اور یہودی اسی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة امیة لا نکتب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاء امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد مصلحی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رؤیتِ ہلال اور اوقات نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہو کر اب تک چلا آ رہا تھا جس میں خصوصاً سلاطین و امراء کا عمل دخل کارگر رہتا چلا آیا اس لئے موصوف نام نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دینِ حنیف پر نہیں بولتے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمد للہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگرچہ کمی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کر دوں گا، دعوات میں یاد فرمائیں اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطا فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر مبنی برحق بیان کر دیں تاکہ امت کا وبال و بگاڑ سے تحفظ ہو، آمین فقط

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ماظم حزب العلماء یو کے و مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمعیۃ العلماء، حزب العلماء یو کے)

مورخہ ۲۷ رجب ۱۴۲۷ھ ۲۱/اگست ۲۰۰۶ء بروز شنبہ

نوٹ : اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم

سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں علماءِ حق کے کئی ثقہ اور متدین مفتیانِ کرام دامِ اقبالہم پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق ان پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض با اثر افراد کو کیا نظر لگ گئی کہ ان کی طرف

سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات

قرآن و حدیث کی واضح نصوص

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ

كَانَ غَنَةً مَّسْئُولًا﴾ (سورہ اسراء آیت ۳۶)

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کانوں اور عقل سے کام

لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ مِنْكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَابِئِينَ﴾ (سورہ حجرات آیت ۶)

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كُفِيَ بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يَحْدِثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔

(حدیث)

ان واضح نصوص کے باوجود سنی سنائی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین

گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ

معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر

اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے رہا ہے تحقیر و

مذلیل اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی کی بات اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہیں۔“ (بلا سود بینکاری ۴۰، ۴۱)

اقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء عربانچیں کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔ دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء عربانچیں حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی مافیہ بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرنا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتویٰ اور بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بچا رہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلاف شرع سمجھتے رہے ہیں۔

نیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدان جنگ میں لا کھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبار کو معمولی سمجھنا حقیقت کا انکار ہے، اور ان درجنوں نصوص قطعیہ سے نظریں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شاعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ

جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتویٰ دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ کا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتویٰ دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے..... لکھتے ہیں:

”اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاویٰ اور آراء کا اختلاف فطری بھی ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود و اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایسا اختلاف یقیناً شریسا و دوافع فراق و امتثار کا سبب بنتا ہے۔

اسلاف امت نے اختلاف رائے کو اپنی حدود میں رکھا ان میں اخلاص و للہیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلا سود بینکاری ۴۲)

اقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خور و بین اور دو رہین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث ”ظنوا بالمومنین خیراً“ کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ

جاننے کے باوجود کہ اس فتویٰ کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مد نظر رکھتے ہوئے پوری دیا ننداری کے ساتھ ان حضرات نے فتویٰ دیا۔

(۴) بلا سود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

”اب ”مستفیع فتویٰ“ نامی فتویٰ کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتویٰ کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش و افسوس اور زیا دہ بڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا..... الخ“ (بلا سود بینکاری ۶۰)

اقول : جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کر لیا۔ کاش کہ آپ فتویٰ دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کر لیتے یا کم از کم بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب ”مرویجہ اسلامی بینکاری“ کو بنظر انصاف دیکھتے، تو اس فتویٰ کو کبھی غیر متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالجبار صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم انداز فتویٰ سے کچھ شہد بد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتویٰ نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعجب ہے کہ کس چپا کی کے ساتھ ان اکابر کے فتویٰ کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتویٰ کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتویٰ کا اخبار میں آنا یہ اس فتویٰ کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثل اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتویٰ کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں

دیکھا جاسکتا ہے۔ نیز زیرِ نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرمائیں گے۔ البتہ ”بلا سود بینکاری“ نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں :

”اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر پیشگی عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء و مشائخ سے درخواست کرنا ہوں جنہوں نے بلا سود بینکاری وغیرہ کے بارے میں غیر متوازن فتویٰ خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں کہ وہ اس فتویٰ پر نظر ثانی فرمائیں“ (بلا سود بینکاری ۶۲)

اقول : یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل ہر دلائل فتویٰ کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیرِ نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداد عنوان ”بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش“ نامی کام کیوں ہوئی؟“ کے تحت ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے کا کام پر کسے کے بعد ”درخواست“ کرنا ایک استہزاء و استہزاءءِ مسامحہ معلوم ہوتا ہے۔

﴿”کیپ لیب ایشیاء“ کمپنی کی شرعی حیثیت﴾

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا امیر ایم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہاٹی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرون ملک۔

کچھ مدت پہلے مفتی عبدالرؤف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلافِ شرع امور کی طرف مولانا امیر ایم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انھوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی

کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلافِ شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلافِ شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ساؤتھ افریقہ سے شائع ہونے والے مشہور اخبار ”THE MAJLIS“ کی تحریر

MUAMLAAT

The Alternatives To The Riba System Exists

مشہور زمانہ ریسرچ اسکالرشخ عمر واڈیلو جن کا تعلق ہندوستان سے ہے، نے اس مسئلہ پر کہ کیا موجودہ نظامِ بینکاری جسے اسلامی نام دیا جاتا ہے، کیا یہ اسلام کے تقاضوں کو پورا کرتی؟، کیا ان بینکوں میں جو اسلامی اصطلاحات استعمال کی جا رہی ہیں وہ اسلامی فقہ سے ہم آہنگ ہیں؟

اس تمام بحث کا نتیجہ انہوں نے اپنے ایک طویل مقالے میں جو کہ ڈاکٹر حمیرا اولیس شاہد کا مرتب کردہ ہے اور ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے میں تحریر کیا ہے، جس کی روشنی میں انہوں نے یہ بات بغیر کسی شک و شبہ کے درج کی ہے کہ یہ محض ایک سود کو پروان چڑھانے کی کوشش ہے اور اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں اور موجود دور کے اسلامی بینک اور عام بینک کے تمام معاملات ایک ہی اصول اور قاعدہ کے تحت چل رہے ہیں۔

ہم نے ان کے اس مسودے میں سے اہم جزئیات کا عکس لے کر شائع کیا ہے مکمل دستاویز ہمارے پاس موجود ہے اگر کوئی مراجعت کرنا چاہے گا تو اس کو وہ مسودہ مکمل حوالہ کر دیا جائے گا۔ (محمد ہایوں مغل)

تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالے

درج ذیل دونوں مضامین تصویر کی حرمت پر مدلل تحقیقات پر مبنی ہیں۔ جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ چند علماء کرام بغیر کسی عار کے ٹیلیوژن پر مختلف قسم کے پروگراموں میں آتے ہیں۔

وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اس مسئلہ کو بھی علماء کرام نے مشاورت کے ذریعے حل کیا اور ہر قسم کی تصویر خواہ کیمرے کی ہو یا ہاتھ کی بنائی ہوئی ہو، سی ڈی کی ہو یا پھر وی سی آر وغیرہ کی تمام کو متفق طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا۔

اس سلسلے میں ٹیلیوژن کی بھی ہر طرح کی تصویر خواہ وہ ریکارڈنگ ہو یا براہ راست ہو ہر اعتبار سے خلافِ شرع اور حرام قرار دی گئی۔

ان مضامین کو اس خاص نمبر میں اس لئے شامل کیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری اور تصویر کی حرمت کا فیصلہ ایک ہی مجلس میں ہوا تھا اور دونوں قرار دادیں ایک ہی فقہی مجلس میں پیش کی گئیں، اس سبب بہتر جانا گیا کہ تصویر کی حرمت کو بھی نام نہاد اسلامی بینکاری کے ساتھ ہی جمع کیا جائے۔

محمد ہمایوں مغل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فقہی اور فنی دونوں اعتبار سے ڈیجیٹل کیمرہ اور اسکرین پر آنے
والے منظر کے شبیہ محرم اور تصویر ہونے کے دلائل اور شبہ بالعکس
ہونے کے شبہات کا مدلل رد

از

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم
رئیس دارالافتاء و مدیر



جامعہ خلفائے راشدین
مدنی کالونی، گرئیس ماری پور، کراچی

اسکرین پر آنے والے منظر کا شرعی حکم

اس کے حکم سے قبل چند قواعد ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ اس کا حکم باسانی سمجھ میں آ سکے

قاعدہ نمبر (۱) :

ہر وصف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی، جس میں عدالت اور صلاح دونوں ہوں صرف وہ علت بن سکتا ہے

قال المصلاحيون رحمه الله تعالى : ثم شرع في بيان ما يعلم به أن هذا الوصف وصف دون غيره فقال : ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعلته ، الخ (نوراً نوار: ۲۳۵)

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور میح میں جب تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ۔

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى : اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام و بمعناها ما اجتمع محرم و مباح الا غلب المحرم (۱) (اشاہ و انظار: ۳۰۱)

قاعدہ نمبر (۳) :

جس شے کی حقیقی علت پر وقوف دشوار ہو تو حکم کا مدار اس کے سبب پر ہوتا ہے۔

و السابع علة اسما و حكما لا معنى كالسفر و النوم للرخصة و الحدث فان السفر علة للرخصة اسما لأنها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر و حكما لأنها ثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لأن المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة و هي تقديرية و كذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف اليها و حكما لأن الحدث يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه و انما المؤثر خروج النجس ، و لكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا و كان النوم المخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه و دار الحكم عليه اهـ (نوراً ثوار: ۶: ۲۷)

قاعدہ نمبر (۴) :

عدم قائل بالفصل بھی اجماع کی ایک صورت ہے۔

قال الملا جيون رحمه الله تعالى : و الأمة اذا اختلفوا في مسألة في أى عصر كان على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ما علمها باطل و هو أقسام ، قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل (نوراً ثوار: ۲۴۳)

قاعدہ نمبر (۵) :

حالت سابقہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک اس کے خلاف دوسری حالت واضح دلیل سے ثابت نہ ہو۔

الأصل بقاء ما كان على ما كان (۱) لا يشاهد وانظر ج ۱ ص ۱۸۷

كون اليقين لا يزال الا بيقين (۱) لا يشاهد لابن وكيل ج ۲ ص ۳۴۷ بحوالہ لا يشاهد لابن الملقن ج ۱ ص ۲۲۱

قاعدہ نمبر (۶) :

احکام کثیرہ کا مدار عرف اور عادتِ اہل زمانہ پر ہونا مسلم ہے ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : و العرف فی الشرع له اعتبار ، لذا علیہ الحکم قد یدار قال فی المستصفی : العرف و العادة ما استقر فی النفوس من جهة العقول و تلقنه الطباع السلیمة بالقبول ، انہی . و فی شرح التحریر : العادة هی الأمر المتكرر من غیر علاقة عقلیة انہی (شرح عقود رسم المفتی : ۳۷)

قاعدہ نمبر (۱) کی وضاحت :

اصول فقہ کی جملہ کتب میں یہ بات صراحتہً موجود ہے کہ معطل بہ نص کے حکم کی علت اس کے اندر پائے جانے والے تمام اوصاف میں سے صرف وہ وصف ہے جس میں دو (۲) باتیں ہوں ، ایک عدالت اور دوسری صلاح ۔

عدالت : کا مطلب یہ ہے کہ بعینہ یہ وصف یا اس کی جنس بعینہ اس حکم نص یا اس کی جنس کے لئے قیاس سے پہلے علت مانا گیا ہو۔ (و امثلہا فی الکتب مذکورہ)

اور صلاح : کا مطلب یہ ہے کہ یہ علت آپ ﷺ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی علل مستنبطہ کے مناسب ہو۔

الحاصل حکم منصوص کی علت صرف اور صرف وہ وصف ہے جو ان دو باتوں پر مشتمل ہو ، اس کے سوا دوسرے اوصاف نہ علت ہیں اور نہ ہی ان پر مدار حکم ہے۔

لہذا اگر کوئی فرع درجنوں اوصاف میں اصل کے ساتھ شریک ہے لیکن صرف اس ایک وصف میں شریک نہیں جس پر حکم کا مدار ہے تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت نہ ہوگا۔

اور اگر کوئی فرع صرف اس ایک وصف میں تو شریک ہے جس پر مدار حکم ہے باقی کسی بھی وصف

میں شریک نہیں تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت ہوگا۔

اس لئے زیر بحث مسئلہ میں پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس پر غور کیا جائے کہ جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اس حرمت کا مدار کس وصف پر ہے؟ پھر اسکرین کے منظر میں اس کو تلاش کیا جائے، اگر ہے تو حرمت کا حکم ثابت ہوگا، ورنہ نہیں۔

جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت اور اسکرین کے منظر کا حکم :

ماضی میں جاندار کی شبیہ کی چار قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

(۱) مورتی اور مجسمہ (۲) تصویر (۳) عکس (۴) ظل اور سایہ

اب اس دور میں شبیہ کی ایک اور قسم، جو اسکرین پر ظاہر ہوتی ہے، وجود میں آئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ مستقبل میں شبیہ کی کچھ اور اقسام بھی وجود میں آئیں جو اجسامِ لطیفہ جیسے ہو اور غیرہ پر ظاہر ہوں۔ لہذا اگر اس پر غور کر کے فیصلہ کیا جائے کہ شبیہ محرم کی علت کیا ہے تو امید ہے کہ رہتی دنیا تک شبیہ کی جتنی بھی قسمیں پیدا ہوتی رہیں گی سب کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

جاندار کی شبیہ سے متعلق احادیثِ مبارکہ اور ان کی شروح کے مطالعہ اور ان پر غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علتِ حرمت ”مضاہاۃ“ ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

تصویر سازی حق تعالیٰ کی صفت خاص کی نقالی ہے، مصور حق تعالیٰ کے اسماءِ حسنی میں سے ہے، اور صورت گری درحقیقت اسی کے لئے سزاوار اور اسی کی قدرت میں ہے کہ مخلوقات کی ہزاروں اجناس اور انواع اور ہر نوع میں اس کے کروڑوں افراد ہوتے ہیں، ایک کی صورت دوسرے سے نہیں ملتی، انسان ہی کو لے لو تو مرد کی صورت اور عورت کی صورت میں نمایاں امتیاز، پھر عورتوں اور مردوں کے کروڑوں افراد میں دو فرد بالکل یکساں نہیں ہوئے۔ ایسے کھلے ہوئے امتیازات ہوتے ہیں کہ دیکھنے والوں کو کسی تا مل اور غور و فکر کے بغیر ہی امتیاز واضح ہو جاتا ہے یہ صورت گری اللہ رب العزت کے سوا کس کی قدرت میں ہے، جو انسان

کسی جاندار کا مجسمہ یا نقوش اور رنگ سے اس کی تصویر بنانا ہے وہ گویا عملی طور پر اس کا مدعی ہے کہ وہ بھی صورت گری کر سکتا ہے۔ اسی لئے صحیح بخاری وغیرہ کی احادیث میں ہے کہ قیامت کے روز تصویریں بنانے والوں کو کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری نقل اُتاری تو اس کو مکمل کر کے دکھلاؤ، اگر تمہارے بس میں ہو کہ ہم نے تو صرف صورت ہی نہیں بنائی اس میں روح بھی ڈالی ہے، اگر تمہیں اس تخلیق کا دعویٰ ہے تو اپنی بنائی ہوئی صورت میں روح بھی ڈال کر دکھلاؤ۔ (معارف القرآن ج ۷ ص ۲۷۰)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها : عن النبي ﷺ قال : أشد الناس عذابا يوم

القيامة الذين يضاھون بخلق الله ، متفق عليه

يقال الملا علي القاري رحمه الله تعالى : يضاھون و المعنى

يشابھون بخلق الله أى يشابھون عملهم التصوير بخلق الله ، قال القاضى :

أى يفعلون ما يضاھى خلق الله أى مخلوقه ، أو يشبھون فعلهم بشعله أى فى

التصوير و التخليق (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۱)

و قال رحمه الله تعالى تحت حديث ابن مسعود ؓ أشد الناس عذابا عند

الله المصورون متفق عليه ، (بعد ذكر الاختلاف بين الجمهور و الامام

مجاھد) قال (أى مجاہد) : و بالمضاھاة بخلق الله ، قلت : العلة

مشركة ، (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۲)

اہم امر :

اب مزید یہ بات غور طلب باقی رہتی ہے کہ یہ ”مضاہاة“ جس طرح مجسمہ اور تصویر میں ہے، اسی

طرح عکس اور ظل میں بھی ہے، جبکہ عکس اور ظل کو کسی نے شبیہ محرم نہیں کہا تو حکم میں فرق کیوں؟

جواب :

اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو امورِ اختیارِ یہ کا مکلف بنایا ہے نہ کہ امورِ غیرِ اختیارِ یہ کا۔

چونکہ عکس اور ظل میں انسان کی صنعت اور اختیار کو کچھ بھی دخل نہیں، کوئی شخص جب بھی پانی یا کسی چمکدار شے کے مقابل جاتا ہے خود بخود اس کا عکس بن جاتا ہے۔

اس وجہ سے یہ شبیہ محرم سے خارج ہیں۔ اور مجسمہ اور تصویر دونوں امور اختیار یہ میں سے ہیں ان میں انسان کی صنعت کا دخل ہے، اس وجہ سے یہ دونوں شبیہ محرم میں داخل ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ وہ مضامین جس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے وہ شبیہ محرم کی علت ہے، لہذا جہاں یہ علت موجود ہوگی حرمت کا حکم ہوگا، ورنہ نہیں۔

چونکہ روایات میں غیر جاندار کی شبیہ کو شبیہ محرم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اس وجہ سے اس کی صنعت کو بھی جائز لکھا ہے۔ جبکہ جاندار کی شبیہ کی صنعت کو کسی نے جائز نہیں کہا۔

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ : ثم الشجر و نحوه مما لا روح له فلا

تحرم صنعتہ و لا التکسب به ، هذا مذهب العلماء الا مجاہدا فانه جعل

الشجرة المشمرة من المکروه (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۲)

اور یہی وجہ ہے کہ اصطلاح شرع میں مجسمہ، تصویر اور عکس و ظل کی تعریفوں میں انسانی صنعت و اختیار کے ہونے اور نہ ہونے کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ مجسمہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و التمثال اسم للشیء المصنوع مشبہا بخلق من خلق اللہ تعالیٰ

(تفسیر قرطبی ج ۱۱ ص ۲۵۹)

اس میں ”مصنوع“ کی صراحت ہے اور یہ وہ مصنوع ہے جو انسان کی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے۔

علامی کرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ مصور کی تعریف میں فرماتے ہیں :

المصور هو الذی یصور اشکال الحیوان (الکرمانی ج ۸ ص ۱۳۸/۳۱)

”بصور“ میں انسان کی صنعت و اختیار کی صراحت ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

و قوله : ”كخلقى“ التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل وجوه (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۲)

اور حدیث :

﴿لَمْ يَكُنْ يَتْرَكُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فِيهِ تَصَالِيبٌ﴾ .. (و فی روایۃ تصاویر) .. قوله : (الا نقضه) کے تحت لکھتے ہیں :

قال ابن بطال : وفي هذا الحديث دلالة على أنه ﷺ كان ينقض الصورة

سواء كانت مما له ظل أم لا ، و سواء كانت مما توطأ أم لا ، سواء في الثياب

و في الحيطان و في الفرش و الأوراق و غيرها . (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۱)

قال النووي رحمه الله تعالى : قال أصحابنا و غيرهم من العلماء : تصوير

صورة الحيوان حرام شديد التحريم و هو من الكبائر ، لأنه متوعد عليه بهذا

الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث و سواء صنعه بما يمتنع أو بغيره

فصنعه حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة بخلق الله تعالى و سواء ما كان في

ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو اناء أو حائط أو غيرها .

(مسلم مع شرحه للنووی ج ۲ ص ۱۹۹، و کذا فی الشامیہ ج ۱ ص ۶۴۷، المسج ایم سعید)

تنبيه :

بعض حضرات نے تصویر کی تعریف میں ایک جگہ (نحوا) کے کلمہ کو دیکھ کر اس پر استدلال کیا ہے

کہ یہاں پر ”غیر ہا“ نہ کہنا اور ”نحوا“ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تصویر جب کہیں گے جب وہ کسی شخص جسم پر منقش ہو جائے۔

فرماتے ہیں : المعجم الوسيط کی تعریف مذکور میں ”على لوح أو حائط أو نحوها“ کہا اور ”و

غیر ہا“ نہیں کہنا تا کہ لوح اور حائط جیسی صلاحیت نہ رکھنے والی چیز تعریف سے خارج ہو جائیں کیونکہ اس میں

نقش ہی ممکن نہیں۔ لہذا کسی جاندار کی شکل و صورت یا شبیہ و عکس کو جب تک کسی چیز پر نقش و منقش نہیں کر لیا جائے گا یعنی قائم و پایدار نہیں بنادیا جائے گا اس وقت تک اس پر تصویر محرم کا اطلاق نہیں ہوگا خواہ دیکھنے میں یا ظاہر نگاہ میں وہ نقش تصویر ہی کی طرح کیوں نہ نظر آ رہا ہو۔

ان صاحب کی بات سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) اگر ”نحوبا“ پر اتفاق ہو جائے تو یہ شرط صحیح ہوگی۔ کہ ٹھوس اجسام کے سوا دوسرے لطیف اجسام پر بنی ہوئی شبیہ تصویر نہیں

(۲) اگر کلمہ ”غیرہا“ مل جائے تو شرط طیت باطل ہو جائیگی۔

چونکہ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ سے صراحتہً بجائے ”نحوبا“ کے ”غیرہا“ دکھادیا گیا ہے، لہذا اب دونوں باتیں ختم ہو گئیں اور یہ ثابت ہو گیا کہ ٹھوس اجسام کے علاوہ اجسام لطیفہ پر بھی جاندار کی شبیہ اور تصویر بن سکتی ہے۔

عکس کی تعریف میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :

و يعبرون عنه بالانطباع و هو أن المقابل للصقيل تنطبع صورته و مثاله فيه لا عينه . و يدل عليه تعبير قاضيخان بقوله : لأنه لم ير فرجها و انما رأى عكس فرجها ، فافهم (الشامية ج ۳ ص ۱۱۶، ۱۱۷)

اس میں لفظ انطباع اور تنطبع دونوں بتا رہے ہیں کہ عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں۔ اسکرین پر آنے والے منظر کا حکم :

قاعدہ نمبر (۱) کی مختصر تفصیل اور تعین علت کی وضاحت کے بعد اب اس کا حکم ظاہر ہو گیا کہ چونکہ یہ وہ شبیہ ہے جس میں علت مضاہاة مع صنعت پائی جاتی ہے، لہذا یہ بھی مجسمہ اور تصویر کی طرح شبیہ محرم میں داخل اور حرام و ناجائز ہے۔

کچھ شبہات اور ان کے جوابات

شبہ نمبر (۱) :

(۱) بعض کا کہنا ہے کہ عکس میں بھی صنعت ہے کیونکہ آئینہ کی صنعت اس مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ نیز ذوالعکس آئینہ کے قریب جاتا ہے، یہ ذوالعکس کا جانا اور آئینہ کے مقابل آنا یہ بھی صنعت ہے۔ لہذا اگر شبیہ، صنعت کی وجہ سے حرام ہوتی ہے تو عکس کو بھی شبیہ حرام کہنا چاہیے۔

جواب :

عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے یا نہیں؟ یہ بات کسی ذی فہم پر مخفی رہے، انتہائی تعجب کی بات ہے کیونکہ عکس میں انسان کی صنعت و اختیار کا کچھ بھی دخل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں۔

(۱) ذوالعکس (۲) پانی اور چمکدار شیء جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے (۳) روشنی کی شعاعیں پوچھنا یہ ہے کہ ان تینوں میں سے عکس کیا ہے؟ اور آئینہ عکس کیا ہے؟ اگر عکس روشنی کی شعاعیں ہیں، جیسے کہ بعض حضرات نے لکھا ہے : ”عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں“

تو آئینہ صنعت یا تو ذوالعکس ہو گا جس کے اندر کوئی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ جیسے ہی وہ پانی یا چمکدار شیء کے سامنے آیا اس مشین نے فوراً عکس بنانے کا کام شروع کر دیا۔ جبکہ ظاہر ہے کہ ذوالعکس میں ایسی کوئی مصنوعی مشین نہیں ہے کہ پانی وغیرہ دیکھتے ہی حرکت میں آجائے۔

یا پھر آئینہ صنعت وہ پانی اور چمکدار شیء ہوگا جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے، اور اس میں ایسی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ ذوالعکس کا سامنے آتے ہی عکس بنانا شروع کرتی ہوگی جبکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ پانی اور چمکدار اجسام کے اندر کوئی ایسی مشین نہیں۔

الحاصل عکس میں صنعت اور اختیار کا دخل نہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے جس کا انکار کسی طرح بھی درست نہیں۔

اس میں صنعت و اختیار کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ شیشہ اور آئینہ صنعت کے بعد وجود میں آتا ہے اور اسی طرح ذوالعکس بھی اپنے اختیار سے اس آئینہ کے قریب جاتا ہے، لہذا صنعت ثابت ہوگئی، درست نہیں۔ اور اس کا بدیہی البطلان ہونا بالکل واضح ہے۔ کیونکہ صنعتِ آئینہ کو صنعتِ عکس کہنا کون ذی فہم تسلیم کر سکتا ہے؟ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو شاید سبب تو کہہ سکیں، لیکن اس کو صنعتِ عکس اور علتِ عکس کہنا بداهت کا انکار ہے۔ اور یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ جو چیز جائز ہوتی ہے اس کے اسباب بھی جائز ہوتے ہیں، لہذا ذوالعکس کا آئینہ یا پانی کے قریب جانا بلاشبہ جائز ہے۔

نیز صنعتِ آئینہ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو صنعتِ عکس اس وجہ سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ صنعت میں اختیار ہوتا ہے۔ جیسے کوئی آئینہ بنانا نہ چاہے تو نہیں بنے گا، ذوالعکس آئینہ کے قریب نہ جانا چاہے تو قریب نہ ہوگا۔ جبکہ عکس بنانے میں اختیار نہیں، کوئی عکس بنانا چاہے یا نہ چاہے ہر صورت میں، جب پانی اور چمکدار شیء کے سامنے آئے گا عکس بن کر نظر آئے گا۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ آئینہ کی بہتر صنعت سے عکس واضح اور بہتر طور پر اس میں نظر آئے گا، لیکن اس کو یہ کہنا کہ نفسِ عکس ہی صنعتِ آئینہ کی مرہونِ منت ہے، درست نہیں۔ دیکھیں.....! پانی اور پہاڑوں سے نکلنے والے مختلف قسم کے چمکدار پتھر اور دوسرے مختلف قسم کے چمکدار دھات جن کی ساخت اور بناوٹ میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں، ان میں بھی عکس نظر آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نفسِ عکس غیر اختیاری ہے اس میں صنعت کا کچھ بھی دخل نہیں۔

شبہ نمبر (۲) :

تصویر اور عکس میں اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرق یہ بتایا ہے کہ تصویر پائیدار ہوتی ہے، جبکہ عکس میں پائیداری نہیں۔ بلکہ ذوالعکس کے ہٹ جانے سے ختم ہو جاتا ہے۔ ان حضرات نے صنعت کا فرق نہیں بتایا۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے تصویر کی تعریف کی ہے، انہوں نے مثال یہ دی ہے کہ جیسے دیوار، کپڑے وغیرہ ٹھوس جسم پر بنائی جائے۔

ان مسئلہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل فرق پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا ہے نہ کہ صنعت کا۔ اسی وجہ سے مثال میں ان ٹھوس اجسام کا ذکر کیا گیا ہے جن پر تصویر قائم و پائیدار ہو سکتی ہے۔

جواب شبہ نمبر (۲) :

حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہم اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے: واقعہ یہ ہے کہ ظل و سایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے۔ جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنایا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنایا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔ (تصویر کے شرعی احکام: ۱۵)

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ عکس اور تصویر میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: تصویر و عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے۔ اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۸/۳۰۲)

ان حضرات کی تحریرات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے اور ہمارے بتائے ہوئے فرق میں صرف تعبیر اور الفاظ کا فرق ہے، حقیقت کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ:

(۱) مسالہ وغیرہ کے ذریعہ سے جب پائیدار بنایا گیا تو انسانی صنعت آگئی اور یہ شبہ محرم میں داخل ہو گیا اور جب تک روغن وغیرہ سے پائیدار نہیں بنایا گیا تو اس وقت تک انسانی صنعت و اختیار کا کوئی دخل نہیں۔ لہذا

شبیبہ جائز میں داخل رہا۔

(۲) عکس کا اصل کے تابع اور اس کے غائب ہونے کے ساتھ اس کا غائب ہو جانے کے الفاظ بھی اس پر وال ہیں کہ جب تک انسانی صنعت اور اختیار کا دخل نہیں ہوتا یہ اصل کے تابع رہتا ہے اور جہاں تابعیت ختم ہوئی سمجھ جاؤ کہ انسانی صنعت اور اختیار اس میں داخل ہو گیا اور یہ شبیبہ محرم میں داخل ہو گیا۔

تنبیہ :

جو حضرات حقیقی فرق کے قائل ہیں ان کے ذمہ لازم ہے کہ ایسی مسئلہ پیش کریں جن میں ”پاسیداری“ اور ”ازالہ تابعیت“ بدوں انسانی صنعت کے پائی جائیں۔ جبکہ بظاہر ایسی مثال ناممکن سی معلوم ہوتی ہے۔

چونکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ آئینہ پر ظاہر ہونے والی شبیبہ کی ”پاسیداری“ اور ”اصل سے استغناء“ انسانی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔ لہذا یہ شبیبہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔

رہی یہ بات کہ تصویر کی تعریف میں دیوار وغیرہ ٹھوس اجسام کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ نیز پاسیدار بنانے کے سلسلہ میں روغن اور مسالہ کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

جواب :

ان حضرات کے زمانے میں انسانی صنعت اور اختیار اس حد تک تھا کہ ٹھوس چیزوں پر روغن وغیرہ کے ذریعہ شبیبہ بنائی جاسکے۔ ایسے آلات اس زمانے میں ایجاد نہیں ہوئے تھے جن کے ذریعہ اجسام لطیفہ پر اور بدوں روغن و مسالہ کے شبیبہ بنا کر دکھاسکیں۔ لہذا ان حضرات کی تعریفات اپنے زمانے کی شبیبہ محرم کے تمام افراد کو شامل ہونے کے اعتبار سے کی گئی ہیں نہ کہ قیامت تک آنے والی تمام شبیبہات محرمہ کے اعتبار سے۔

اگر موجودہ ایجادات ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہوتیں تو یقیناً یہ حضرات یوں فرماتے کہ شبیبہ محرم میں ہر وہ عکس داخل ہے جس کو انسان اپنے اختیار اور صنعت سے ٹھہرا کر پاسیدار بنا دے اور

اصل کے تابع ہونے سے نکال کر مختلف رنگوں میں دکھا دے، خواہ کسی آلہ کی قوت سے یہ کام کیا جائے یا روغن و مسالہ کے ذریعہ سے۔

جدید ایجادات کے پیش نظر صرف شبیہ محرم کی تعریف نہیں بدلی بلکہ کئی احکام اور بھی ایسے ہیں جن کا فیصلہ جدید آلات کے سامنے آنے پر قدیم فیصلہ کے خلاف کیا گیا ہے۔ مثلاً

(۱) حضراتِ اساتذہ کرام ”وزن اعمال“ کی بحث میں یہ اشکال اٹھاتے تھے کہ اعمال اعراض ہیں جن کا وزن نہیں ہوتا، موزون ہمیشہ جوہر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس کے متعدد جوابات دیتے تھے۔ لیکن جب ایسے آلات ایجاد ہو کر سامنے آئے جن کے ذریعہ اعراض سردی، گرمی وغیرہ مانا پے تو لے جاتے ہیں تو اب وہ اشکال ختم ہوا اور یہ کہا جاتا ہے کہ اعراض بھی موزونات کے قبیل میں سے ہیں۔

دیکھئے! یہاں جب تک ہمارے مشاہدہ میں اعراض تو لے والا آلہ نہیں تھا تو موزون کی تعریف اس طرح کی جاتی تھی جس سے اعراض نکل جائیں۔ اب آلہ آنے کے بعد ظاہر ہے کہ اس موزون کی تعریف کو اتنا عام کیا جائے گا جس میں اعراض بھی داخل ہوں۔

(۲) ہوائی جہاز میں نماز کے جواز کا فتویٰ بھی جدید آلات کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تک ہوا میں بدوں ستون کسی فرش وغیرہ کو بچھا کر اس کے اوپر کھڑے ہونے کے آلات نہیں تھے تو مسئلہ یہ تھا کہ ہوا پر نماز پڑھنا جائز نہیں مثلاً اگر درختوں کے درمیان چٹائی باندھ کر اس پر ہوا میں نماز پڑھی جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : و أن یجد حجم الأرض)
تفسیرہ أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك ، فصاح على طنفسه و
حصير و حنطة و شعير و سرير و عجلة ان كانت على الأرض لا على ظهر حيوان
، كبساط مشدود بين أشجار ، و لا على أرز أو ذرة الا في جوف القی أو ثلج ان لم
يلبد و كان يغيب فيه وجهه و لا یجد حجمه أو حشيش الا ان وجد حجمه و من

هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن ، فان وجد الحجم جاز و الا فلا بحر
(الشمیة ج ۱ ص ۵۰۰)

جب ایسے آلات ایجاد ہوئے جنہوں نے بغیر ستونوں کے فرش بچھا کر دکھادیا جیسے ہوائی جہاز تو اب ہوا پر جہاز کے اندر نفس نماز پڑھنے پر سب کا اتفاق ہے اگرچہ تفصیلات میں کچھ اختلاف بھی ہے۔
بہر حال ہوا پر آلات کے ذریعہ سے ہوائی جہاز کے استقرار کا کسی درجہ میں اعتبار کیا گیا ہے۔

اسکرین کے منظر کے شبہ بالعکس ہونے کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر (۱) :

عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں اور اسکرین پر نمودار ہونے والے مناظر بھی روشنی ہی کے شعاعی ذرات ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : اس مشابہت کا مدار حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ عکس کی روشنی کے شعاعی ذرات غیر اختیاری اور غیر مصنوعی ہیں جبکہ اسکرین کی روشنی کے شعاعی ذرات اختیاری اور مصنوعی ہیں۔ صنعت کے ہونے اور نہ ہونے کے بنیادی فرق کو نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

دلیل نمبر (۲) :

دونوں جگہ منظر شعاعوں کے انعکاسی عمل سے وجود میں آتا ہے اور ناپائیدار حالت میں ہوتا ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : اس مشابہت کا مدار حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : یہاں بھی وہی مصنوعی و غیر مصنوعی کا فرق ہے جس کو بلاوجہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔ عکس میں یہ انعکاسی عمل انسان کی صنعت اور اختیار کے بغیر آئینہ اور پانی پر وجود میں آتا ہے جبکہ اسکرین پر یہ عمل پورے کا پورا انسان کی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔

نیز پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا مدار تابعدیت پر ہے، جب تک اصل کے تابع ہے پائیدار نہیں کہا جاسکتا اگرچہ ایک گھنٹہ تک آئینہ اور پانی وغیرہ پر برابر نظر آ رہا ہو۔ دیکھیے! جب ذوالعکس آئینہ کے سامنے مسلسل ایک گھنٹہ تک موجود رہے تو بظاہر آئینہ میں اس کا منظر ٹھہرا ہوا پائیدار نظر آتا ہے، حالانکہ اس کو کوئی بھی پائیدار نہیں کہتا، کیوں؟ اس لئے کہ اصل کے تابع ہے۔ اور جہاں تابعدیت ختم ہوئی وہاں ذوالعکس کے سامنے ہوتے ہوئے بھی اس منظر کو پائیدار کہا جائے گا۔

الحاصل پائیدار ہونے اور نہ ہونے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اصل کا تابع ہے یا نہیں۔ جہاں ہے وہاں پائیدار نہیں اور جہاں نہیں، وہاں پائیدار ہے۔ اس کی کچھ تفصیل شبہ نمبر (۲) کے جواب میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔

لہذا دونوں کو ناپائیدار کہہ کر مساوات ثابت کرنا مسلم نہیں ہے۔

دلیل نمبر (۳) :

جس طرح آئینہ میں صرف عکس ظاہر ہوتا ہے، منقش و قائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسکرین پر بھی صرف ظاہر ہوتا ہے منقش و قائم نہیں ہوتا۔

جواب :

شبہ نمبر (۲) کے جواب میں تفصیل سے یہ بات گزری ہے کہ نقش و قیام کے لئے روغن وغیرہ کا

ذکر اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں، شرط کے درجہ میں نہیں بلکہ اس زمانہ کی مروج تصویر اور شبیہ محرم کے اعتبار سے ہے لہذا اگر ایسا آئہ پیدا ہو جائے جو بدوں روغن اور ظہور نقوش و خطوط کے منظر اور شبیہ کو دکھا کر جتنی دیر تک چاہیں بغیر اصل کے ٹھہرا دیں تو اس کو بھی منقش اور قائم کہا جائے گا۔ لہذا دونوں کو ایک قرار دینا ہدایت کا انکار ہے۔

دلیل نمبر (۴) :

دونوں جگہ روشنی کی شعاعیں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل سفر کرتی ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾: تو شعاعوں کی تیزی اور سستی پر حکم کا مدار ہی نہیں۔

﴿ثانیاً﴾: یہاں بھی صنعت اور اختیار کا فرق ہے۔ عکس میں یہ تیز رفتاری انسان کی صنعت و اختیار سے خارج ہے جبکہ اسکرین پر انسان کی صنعت و اختیار سے ایک خاص تناسب، ترتیب اور تیز رفتاری سے روشنی کی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں۔

الحاصل اس منظر کو شبیہ کہہ کر اس کے لئے عکس کا حکم ثابت کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ اگر کوئی مشابہت کی درج ذیل چھ وجوہ بیان کر کے شبیہ ہونے کا دعویٰ کر کے عکس کا حکم ثابت کر دے تو کیا جواب ہوگا؟

- ۱۔ شے ہونے میں
 - ۲۔ نفس وجود میں
 - ۳۔ نظر آنے میں
 - ۴۔ ذو سطح ہونے میں
 - ۵۔ نفس رنگ و روغن میں
 - ۶۔ جاندار کی شبیہ ہونے میں
- وغیرہ وغیرہ۔

جواب ظاہر ہے کہ ان پر حکم کا مدار نہیں لہذا ان کا ذکر ہی بے محل ہے، بعینہ اسی طرح مندرجہ بالا چار دلائل بھی ہیں کہ ان پر حکم کا کوئی مدار نہیں۔ مدار حکم دو باتوں پر ہے

(۱) صنعت و اختیار (۲) پاسداری

اور یہ ان کے بیان کردہ وجوہ اور دلائل میں نہیں پائی جاتیں۔

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور میح میں جب تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

اس کی امثلہ کثیر و معروف ہیں۔ لہذا بجائے امثلہ، زیر بحث مسئلہ میں یہ قاعدہ کس طرح جاری ہوتا ہے؟ صرف اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر حرام ہو۔ کیونکہ حکمِ عکس کے قائلین حضرات کے نزدیک بھی یہ منظر نہ عکس ہے اور نہ ہی تصویر۔ بلکہ دونوں کا احتمال ہے۔

جب فی نفسہ اس میں دونوں احتمال ہیں اور ظاہر ہے کہ جانب تصویر محرم ہے اور جانب عکس میح۔ اور محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے لہذا فی نفسہ جانب تصویر رائج ہوگا اور یہ منظر تصویر کی طرح حرام ہوگا۔

رہی اشیاء بالعکس ہونے کی بات تو اس کا بطلان قاعدہ نمبر (۱) کے تحت تفصیلات کے ضمن میں

بیان ہو چکا ہے۔

اعتراض :

یہاں یہ قاعدہ بے محل ہے کیونکہ یہاں تعارض متحقق نہیں..... مجوٹ عکس کا عکس کے ساتھ مشابہ ہونا بیان کردہ دلائل اربعہ کی رو سے ظن غالب قریب بہ یقین کے درجہ میں ہے اور تصویر کے ساتھ مشابہ ہونا صرف شبہ کے درجہ میں ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : دلائل اربعہ پر گفتگو گزر چکی ہے ان میں سے کوئی ایک بھی مشیتِ دعویٰ نہیں، لہذا جب دلائل ختم ہوئے تو ظن غالب اور یقین بھی ختم۔

﴿ثانیاً﴾ : اس مسئلہ میں کسی کا صرف اپنی تحقیق کو حتمی اور حرفِ آخر قرار دے کر اپنے مرسومہ باتوں کو قرآن

وحدیث اور اجماع و قیاس مجتہد کے دلائل کی طرح سمجھ کر ظن غالب قریب بہ یقین کا قول کرنا اور دوسرے علماء و اکابر کی تحقیق سے یکسر صرف نظر کرنا ایک رائے تو ہو سکتی ہے لیکن اس سے مشابہت و شبہ ظن غالب میں ثابت ہو جائے، یہ ہرگز ثابت نہیں۔

﴿تالٹا﴾: اگر انصاف سے غور کیا جائے تو یہاں تعارضِ شبہ و ظن غالب اور شبہ کا نہیں بلکہ شبہ و یقین کا ہے۔ پاکستان کے علماء کرام کی جم غفیر اس منظر کو یقیناً ہمیں تصویر اور شبہ محرم سمجھ کر حرام فرماتی ہے۔

لہذا جہاں اباحت کی جانب صرف بعض حضرات کا ظن غالب ہے اور محرم کی جانب دوسرے حضرات کا یقین ہے۔ اب تیسرا فریق دونوں آراء کو سامنے رکھ کر کیا فیصلہ کرے گا؟ فیصلہ ظاہر ہے، یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ جانبِ حرمت یقینی ہے اور جانبِ اباحت ظنی، اور عمل یقین پر ہوتا ہے۔

اگر تعارض مان بھی لیا جائے تو بھی قاعدہ کی رو سے محرم کو ترجیح ہوگی اور اس منظر کو بحکم تصویر قرار دے کر حرام کہا جائے گا۔

قاعدہ نمبر (۳):

اس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حکم کی علت پر اطلاع پانا دشوار ہو وہاں اس کے سبب پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔ جیسے: مثال نمبر (۱): سفر میں رخصت کی علت مشقت ہے لیکن چونکہ اس پر اطلاع پانا دشوار تھا کہ کس سفر میں اس حد اور مقدار کی مشقت ہے جو علتِ رخصت ہے اور کس میں نہیں؟ اس لئے شریعتِ مطہرہ نے سفر شرعی کو اس کا قائم مقام قرار دے کر رخصت کے وجود و عدم کا مدار اس پر رکھ دیا ہے۔

مثال نمبر (۲): نوم اصل میں سببِ نقض و ضوء ہے، علت نہیں ہے۔ علتِ نقض و ضوء خروجِ ریح و نجاست ہے، لیکن چونکہ اس علت پر اطلاع پانا مشکل تھا، اس لئے اس کے سبب پر حکم کا مدار رکھ دیا ہے۔

زیر نظر مسئلہ میں اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کیمرہ، خواہ ڈیجیٹل ہو یا غیر ڈیجیٹل، تصویر کشی اور منظر کشی کا آلہ ہے۔ یہاں تک تو معاملہ بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ آگے اس آلہ نے جو تصویر سازی کا عمل

کیا ہے تو اس نے وہ تصویر بنائی ہے جس پر حرمت کا مدار ہے یا نہیں بنائی؟ یہ معاملہ مخفی اور نظری ہے۔ اس کی حقیقت پر اطلاع پانا ہر ایک کے لئے آسان نہیں بلکہ بہت سارے حضرات کے لئے تو ناممکن بھی ہے۔ لہذا جس طرح رخصت کے حکم کا مدار اس کی اصل علت مشقت کو چھوڑ کر اس کے آلم اور ذریعہ پر رکھا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم کا مدار آلم پر ہونا چاہیے اور چونکہ آلم تصویر سازی کا استعمال ہوا ہے لہذا یہ منظر تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

قاعدہ نمبر (۴) :

اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب ایک مسئلہ میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ چند اقوال (مثلاً تین اقوال) پر متفق ہو جائیں تو اس مسئلہ میں چوتھا قول خلاف اجماع ہوگا۔

جیسے ولایتِ صغیر میں اختلاف ہے جن کے نزدیک ثابت ہے تو وہ باپ اور دادا دونوں کے لئے ثابت مانتے ہیں اور جن کے نزدیک ثابت نہیں تو دونوں کے لئے ثابت نہیں مانتے۔ اب اس صورت میں کسی کا یہ قول کہ باپ کے لئے ثابت ہے اور دادا کے لئے ثابت نہیں، خلاف اجماع ہوگا۔

زیر نظر مسئلہ میں اگرچہ یہ قاعدہ من و عن پوری طرح جاری نہیں، لیکن اس سے ان حضرات کی تائید ضرور ہوتی ہے جو اسکرین کے منظر کو تصویر اور شبیہ محرم فرماتے ہیں۔ کیونکہ شبیہ کی اسلاف میں چار قسمیں مسلم و متفق علیہا ہیں یعنی مجسمہ، تصویر، عکس اور ظل۔

اسلاف میں ان کے علاوہ کسی پانچویں قسم کا کوئی قائل نہیں، تو کو یا ان کا اس بات پر اجماع ہوا ہے کہ دنیا میں جاندار کی جو شبیہ ہوگی وہ ان چاروں ہی میں سے ہوگی۔ چونکہ شبیہ بالعکس کہنے والے حضرات یہ مان رہے ہیں کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر نہ عین عکس ہے اور نہ عین ظل۔ لہذا اب اس قاعدہ کی رو سے یہ ماننا لازم ہے کہ یہ منظر اب یا تو مجسمہ میں داخل ہو گا یا تصویر میں، جیسے بہت سارے اکابر و اصاغر اس کو تصویر میں داخل فرماتے ہیں۔

قاعدہ نمبر (۵) :

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی جو حالت وجہ یقین میں ثابت ہو جائے اب جب تک اس سے آگے دوسری حالت میں جانے کا یقین نہ ہو، پہلی حالت برقرار سمجھی جائے گی، اور اسی کے پیش نظر اس پر حکم لگایا جائے گا۔

مثلاً ایک شخص وضو کی حالت میں ہے اب اس کو شک ہوا کہ یہ حالت ختم ہو کر میں بے وضو کی حالت میں داخل ہوا یا نہیں؟ تو اس شک کی وجہ سے پہلی حالت کے خلاف اس کو بے وضو نہیں کہا جائے گا۔ اس قاعدہ کی رو سے اگر زیر نظر مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہی کہنا پڑے گا کہ اسکرین پر آنے والا منظر تصویر اور شبیہ محرم کا منظر ہے جو کہ حرام ہے۔ کیونکہ ڈیجیٹل کیمرہ سے تصویر لینے کے طریق کار اور اخذ صورت میں ایک وجہ تک توافق اور یقین ہے۔ اس کے بعد شک کے منازل و درجات ہیں۔ لہذا یقین کے درجہ میں جو چیز ہے اسی کو اصل سمجھ کر حکم کا مدار بنایا جائے گا اور اس کے بعد شک کے کسی درجہ پر حکم کا مدار نہ ہوگا۔ اب وہ یقینی اور اتفاقی وجہ ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں : ڈیجیٹل کیمرے میں بھی شٹر کھلنے پر کیمرے کے لینز سے ہو کر روشنی اسی طرح گزرتی ہے جس طرح یہ عام فلم کیمرہ کے لینز سے گزر کر فلم پر الٹا عکس بناتی ہے اور یہاں بھی عمل انعکاس کے ذریعہ پہلے عکس وجود میں آتا ہے، یہاں تک دونوں میں بنیادی فرق نہیں ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ ڈیجیٹل کیمرہ پہلے عکس کو وصول کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مکمل عکس بننے اور وجود میں آنے کے درجہ تک تو سب متفق ہیں، آگے اس عکس کو اسی حالت میں کسی دوسری جگہ منتقل کر کے محفوظ کیا جاتا ہے یا اس کی حالت مسخ ہو کر کسی دوسری ایسی حالت میں چلا جاتا ہے جہاں اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔ اس میں اب آراء مختلف ہیں، اور اختلاف دلیل ہے شک و شبہ کی، لہذا اس مشتبہ حالت کو سامنے رکھ کر حرمت و حلت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اتفاقی اور یقینی حالت کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ ہوگا، اور کہا جائے گا کہ اسکرین کا منظر اس محفوظ عکس کی شبیہ محرم ہے۔ لہذا حرام اور ناجائز ہے۔

قاعدہ نمبر (۶) :

عرف و عادت

اسکرین کے منظر کو عرف و عادت میں تصویر سمجھا اور بولا جاتا ہے، لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی یہ شبیہ محرم اور تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

اعتراض :

عرف کے معتبر ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ عرف کسی مغالطہ کی وجہ سے نہ ہو اگر مغالطہ کی وجہ سے ہے تو اس عرف کا بھی شرعاً اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً (۱) پینشن کی بیج (۲) پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والا اضافہ کو سود سمجھنا اور بولنا (۳) انعامی بانڈ۔..... زیر بحث مسئلہ میں اولاً تو یہ مفروضہ کہ اس منظر کو عرف عام میں تصویر بولا اور سمجھا جاتا ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اگرچہ کچھ لوگ اس پر تصویر کا اطلاق کرتے ہیں لیکن محققین اسے تصویر کی بجائے عکس [IMAGE] کا نام دیتے ہیں۔..... اگر تسلیم کر لیا جائے کہ عرف عوام میں اس منظر کو تصویر سمجھا یا بولا جاتا ہے تو یہ سمجھنا اور بولنا ان کے مغالطہ کی بنیاد پر ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔..... اس بول چال کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ عکس کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

الجواب :

﴿اولاً﴾ : جن مثالوں میں مغالطہ کی بنیاد پر عرف کو چھوڑ دیا ہے ان مثالوں میں اور زیر بحث مسئلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں یہ عرف تو احد شرعیہ بھیہ اتفاقہ کے خلاف ہے جبکہ زیر نظر مسئلہ میں کسی قاعدہ شرعیہ کے خلاف نہیں بلکہ جہاں علم اور کئی ماہرین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ لہذا اس عرف کو مزعومہ غیر۔ بھیہ اور غیر اتفاقہ بات کی وجہ سے رد کرنا زبردستی ہی معلوم ہوتی ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : اس کو مفروضہ کہنا بجاہل کے خلاف ہے۔ جس کی کواہی ہر ذی عقل و فہم کا دل ضرور

دیتا ہے وہ لوگ جو ان مناظر کو شرائط کے تحت جائز سمجھ کر دیکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ دیکھنے کے بعد دل سے یہ آواز آتی ہے کہ تو نے کوئی اچھا کام نہیں کیا اور ایک نحوست سی محسوس ہوتی ہے، جبکہ اصل کی طرح جہادی تربیت کے مناظر کا دیکھنا بھی عبادت ہونا چاہیے۔ اسی طرح علماء اور طلبہ کے عکوس دیکھنا اصل کی طرح کارِ ثواب ہونا چاہیے اور عبادت و کارِ ثواب سے دل میں نور پیدا ہونا چاہیے نہ کہ ظلمت۔

﴿ثالث﴾ : یہ کہنا کہ محققین اسے تصویر کی بجائے عکس کہتے ہیں اور (مارشل برین) نے اس کو امیج [Image] کا نام دیا ہے۔ تو یہ بات کوئی خاص وزن نہیں رکھتی، کیونکہ (مارشل برین) کوئی محققین کا مجموعہ نہیں ہے۔ کتنے ہی محققین منظر محفوظ کرنے والی سی ڈی کو ویڈیو سی ڈی کا نام دیتے ہیں نہ کہ امیج سی ڈی کا۔ اگر تمام محققین کا اتفاق ہوتا تو اس سی ڈی کا نام امیج سی ڈی ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امیج کا معنی صرف عکس کرنا انگریزی لغت کے اعتبار سے درست نہیں۔ یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کا حقیقی معنی (کاپی کرنا، نقل کرنا) ہے اور مستعمل فیہا معانی یہ بھی ہیں: خیال، تصور، بت، نقل

Image : Copy ; Likeness ; Picture in the imagination

(Popular Oxford Dictionary , page : 301)

﴿رابعاً﴾ : یہ تاویل کرنا کہ عرف میں لفظ تصویر عکس کی جگہ استعمال ہوتا ہے یہ بھی باطل ہے اور بڑا ہمت کے خلاف ہے۔ کوئی بھی اس کو آئینہ کے عکس کی طرح نہیں سمجھتا۔ اس لئے کبھی کسی نے دیکھنے کے لئے یہ عذر پیش نہیں کیا کہ یہ آئینہ کے عکس کی طرح ہے، جبکہ اس کے سوا مختلف قسم کے اعذار پیش کئے جاتے ہیں کہ معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، بچے باہر جانے سے محفوظ ہو جاتے ہیں اور غلط ماحول سے حفاظت ہو جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔ نیز آج تک ٹی وی گھر میں لا کر کسی نے کسی سے یہ بات نہیں سنی ہوگی کہ میں نے آئینہ کی طرح عکوس کا آلہ لایا ہے۔ اگر محققین اور عرف اس منظر کو عکس سمجھتے تو ٹیلی ویژن کا نام آلہ عکوس ہوتا اور انگریزی میں اس کا نام ٹیلی امیجز (Tele images) ہوتا۔

سائنس کیا کہتی ہے؟

﴿اولاً﴾ : تو اس مسئلہ کا مدار سائنسی تدقیقات پر نہیں بلکہ عرف و عادت پر ہے۔ اور عرف و عادت کے اعتبار سے یہ بات پہلے تفصیل سے گزر چکی ہے کہ عرف میں اس کو تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تصویر ہونے نہ ہونے کا اعتبار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی و فنی تدقیقات پر اور عرفِ عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔ جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع و غروب کا علم کسی دقیق علم و فن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری و کھلے علامات پر رکھا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۸۹)

اشکال :

کسی حکم شرعی کی بنیاد کسی سائنسی تحقیق پر رکھنا اور بات ہے اور کسی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرنا اور بات ہے اگر سوال کا مقصد پہلی صورت ہے تو اس سے انکار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ تسلیم نہیں۔

جواب :

جو چیز عرف و عادت سے ثابت اور متعین ہو جائے اس کے خلاف کسی مضبوط اور سو فیصد یقینی دلیل کے بغیر فیصلہ کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اہل فارس اور اہل روم کے ہاں غیلہ کا عام عرف و عادت کا بے ضرر ہونا معلوم ہو گیا تو آپ ﷺ نے اپنا ارادہ اور فیصلہ جو وحی پر مبنی نہیں تھا، کو چھوڑ دیا اور غیلہ کی اجازت دی۔ اسی طرح تاہیر النخل کی صورت میں جب عام عرف و عادت سے پتہ چل گیا کہ یہ عمل سب کرتے بھی ہیں اور فائدہ مند بھی ہے تو آپ ﷺ نے اپنی رائے جو وحی پر مبنی نہ تھی، چھوڑ دی اور تاہیر النخل کی اجازت دے دی۔

زیرِ نظر مسئلہ میں جب قدیم سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ جاندار کی وہ شبیہ جو انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتی ہے جیسے مجسمہ اور تصاویر، حرام ہے۔ اور اسکرین پر آنے والا منظر بھی انسان کی

صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے لہذا یہ اس قدمِ ایجاد کا ایک حصہ ہے اور شبیہِ محرم میں داخل اور حرام ہے۔ اس کو نئی ایجاد جیسے مکبر الصوت، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی طرح سمجھ کر دو شقیں بنانا اور پھر اس اسکرین کے اس منظر کو جدید ایجاد میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں۔

ہاں! ہر وہ جدید ایجاد جو عرف و عادت کے فیصلے اور قدمِ ایجاد کا حصہ ہونے سے آزاد ہوگی اس کے بارے میں یہ بات بجا ہے کہ ماہرین سے اس کی حقیقت معلوم کر لی جائے، اگر وہ کسی حقیقت پر متفق ہو جائیں تو اس کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتا دیا جائے گا اور اگر خود ماہرین کا اس میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں شاید صحیح بات یہی ہوگی کہ احتیاط کے پہلو کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتایا جائے۔

الحاصل اسکرین پر آنے والا منظر عرف و عادت کے فیصلوں اور قدمِ ایجاد کے حصہ ہونے سے ﴿اولاً﴾: چونکہ آزاد نہیں لہذا اس میں تحقیق پے جا ہے اور ﴿ثانیاً﴾: بفرض محال اگر ہم اس کو آزاد تصور بھی کر لیں تو اس میں ماہرین کا شدید اختلاف ہے۔ جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، جامعہ فاروقیہ اور جامعہ الرشید وغیرہ متعدد اداروں نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل ان حضرات کی نظر میں یہ ہے کہ یہ شبیہِ محرم اور تصویر ہے، نیز امریکی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمہ میں جو فیصلہ دیا ہے اس میں بھی اسکرین پر برقی اشارات کے ذریعہ سے نمودار ہونے والے منظر کو تصویر قرار دیا ہے۔

جبکہ قائلینِ حکمِ عکس خود اس کو عکسِ عکس ماننے سے منکر ہیں۔ رہا ان کا تصویر سے انکار کرنا تو یہ انکارِ صنعت و اختیار کی بنیادی فرق نہ کرنے پر مبنی ہے، اس لئے اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔

﴿ثالثاً﴾: اگر اس کا مدار سائنسی تحقیق پر بھی رکھا جائے تو درج ذیل دو وجہوں کی بناء پر وہ بھی پوری طرح مجوزین کا ساتھ نہیں دیتی۔

(۱) متعدد اداروں کا کہنا ہے کہ ہم نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اسکرین پر آنے والا منظر شبیہِ محرم اور تصویر ہے۔ آخر میں ان ماہرین کی تحقیقی رپورٹ پر مبنی تفصیلات جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے حوالے سے پیش کی جائے گی۔

(۲) شبیہ محرم اور شبیہ مباح میں بنیادی فرق صنعت و اختیار اور تصرف کے ہونے نہ ہونے کا ہے۔ اسکرین کا یہ منظر اس بنیادی وجہ میں جس کے ساتھ شریک ہوگا اسی کا حکم دیا جائے گا۔ اب ہم سائنس سے پوچھتے ہیں کہ اسکرین پر آنے والا منظر اس بنیادی فرق میں کس کے ساتھ شریک ہے؟ تو سائنس کہتی ہے کہ یہ تصویر کے ساتھ شریک ہے کیونکہ جس طرح تصویر اور شبیہ محرم انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آ کر انسانی تصرفات سے آزاد نہیں ہوتیں اسی طرح یہ منظر بھی ہے کہ انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے اور انسانی تصرفات کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تصاویر کے رنگ و روغن میں اور منظر کو مزید خوشنمایا بد نما بنانے میں انسان اس میں تصرف کرتا رہتا ہے۔ کمالاً بخفی

﴿رابعاً﴾ : اگر ان حضرات کی سائنسی تحقیق کو بھی مان لیا جائے تو سائنس کا جواب یہ ہوگا کہ جس طرح ایک شاگرد کسی استاذ سے تصویر سازی اور منظر کشی کی تعلیم حاصل کر کے اس تعلیمی قابلیت کی بنیاد پر کسی منظر کو جس طرح بنا کر دکھانے کی قدرت رکھتا ہے اسی طرح میں (سائنس / سائنسی آلات) بھی منظر دیکھ کر ایسی صلاحیت اور قابلیت حاصل کر لیتی ہوں کہ جب چاہوں اس قابلیت کی بنیاد پر بے حد اسی منظر کو یا اس میں کچھ کمی و بیشی کر کے اسکرین پر بنا کر دکھا سکتی ہوں، البتہ اس تصویر سازی کا گناہ مجھ کو نہیں ہوگا۔ کیونکہ میں ایک بے اختیار آلات کا مجموعہ ہوں۔ گناہ اس متسبب مختار صاحب کو ہوگا جس نے مجھے چلایا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں چونکہ بنا کر دکھانے والا خود فاعل مختار ہے، جس کی طرف براہ راست تصویر سازی کی یہ نسبت درست ہے۔ لہذا گناہ بھی اسی کو ملے گا۔

رہی یہ بات کہ یہ آلات ایک منٹ میں درجنوں بار تصویر بناتے اور مٹاتے ہیں، تو دو وجہ سے یہ کوئی ایسی خاص بات نہیں جس کی بناء پر سائنس کا یہ عمل تصویر سازی سے خارج ہو جائے۔

(۱) قیام تصویر کے لئے کسی کتاب میں امتداد و وقت کی کسی مقدار کا شرط ہونا مذکور نہیں (یعنی یہ شرط نہیں کہ اتنی دیر تک باقی رہ کر نظر آئے تو تصویر ہے ورنہ نہیں) پس تصویر سازی کے لئے تصویر کا اس طور پر بنانا کہ اصل کے تابع نہ رہے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو، کافی ہے۔ یہ الفاظ : ”وہ ہر لمحہ فنا ہو کر دوبارہ بن

رہا ہوتا ہے۔ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بننے کو تو سب مانتے ہیں اور ایسی صورت میں ایک منٹ کے اندر ایک تصویر بنانے کے بجائے درجنوں تصاویر بنانے کا گناہ ہوگا۔ جیسا کہ حضرت اقدس مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے فرمایا: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ منٹ جاتی ہے پھر بنتی ہے یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۸۹/۹)

(۲) اتنی کثرت سے بنانا کہ بادی النظر میں وہ مسلسل تصویر کی طرح نظر آ رہا ہو، کو بھی حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تصویر قرار دیا ہے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله : أو ممحوة عضو لا تعيش بدونہ) تعميم بعد تخصيص ، و هل مثل ذلك ما لو كانت منقوبة البطن مثلاً و الظاهر أنه لو كان الثقب كبيراً بظہر به نقصها فنعم و الا فلا ، كما لو كان الثقب لو وضع عصا تمسك بها كمثال صور الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة تأمل (الشامية، كتاب الصلوة ج ۲ ص ۵۰۴)

اب ایک بات رہ جاتی ہے کہ یہ مٹنا ایسا نہیں ہوتا کہ آلہ نے اس کو مٹا دیا بلکہ خود بخود مٹتا چلا جاتا ہے۔ تو یہ بات بھی کچھ ایسی خاص وزنی نہیں، کیونکہ اگر کوئی ہاتھ کے ذریعہ سے ایسی سیاہی کی مدد سے تصویر بنا دے جو تھوڑی دیر میں خود بخود سیاہی اڑ کر ختم ہو جائے تو کیا ایسی سیاہی سے تصویر بنانا جائز ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس کو کوئی بھی جائز نہیں کہے گا اور دونوں میں جلدی اور تاخیر سے مٹنے کے فرق کو مدار حکم نہیں بنایا جاسکتا۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ کا جواب

اور اس پر بعض اعتراضات کے جوابات

ویڈیو کیمرہ کی مدد سے بنائی گئی تصویر کے بارے میں کئے گئے ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: اس بارے میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

(۱) ویڈیو کیمرے سے کسی بھی تقریب کی منظر کشی کا عمل تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے جیسے

قدیم زمانے میں تصویر ہاتھ سے بنائی جاتی تھی پھر کیمرے کی ایجاد نے اس قدیم طریقہ میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کی بجائے مشین سے بننے لگی جو زیادہ سہل اور دیر پا ہوتی ہے۔ اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی اور جدت پیدا کی اور جلد و ساکن کی طرح اب چلتی پھرتی دوڑتی بھاگتی صورت کو بھی محفوظ کیا جانے لگا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو قرار و بقاء نہیں۔ اگر اس کو بقاء نہیں تو وہ ٹی وی اسکرین پر چمکتی دھمکتی اچھلتی کودتی نظر آنے والی چیز کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وہی تصویر ہے جو کسی وقت لے کر محفوظ کر لی گئی تھی صرف اتنی بات ہے کہ کیسٹ کی پٹی میں ایسی فنی جدت سے کام لیا گیا کہ دیکھنے میں پٹی خالی نظر آتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہ تصویر مٹ کر معدوم نہیں ہوئی ورنہ وی سی آر پر دوبارہ کیسے ظاہر ہو سکتی؟

(۲) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے اور پھر بنتی ہے، یہی عمل ہر لمحہ جاری رہتا ہے تو اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔

(۳) اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے، اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے۔

(۴) اگر عدم بقاء یا اس کا عکس ہونا تسلیم کر لیا جائے تو عوام اس دقیق فرق کو نہیں سمجھتے، اس کی گنجائش دینے سے ان میں تصویر سازی کی لعنت کے جواز کی اشاعت اور خوب تبلیغ ہوگی، اور واقعی و متفق علیہ تصویر کو بھی جائز سمجھنے کا مفسدہ پیدا ہوگا۔

(۵) تصویر ہونے نہ ہونے کا مدار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی و فنی تدقیقات پر، اور عرفِ عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے، جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع و غروب کا علم کسی دقیق علم و فن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری و سہل علامات پر رکھا ہے۔

(۶) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عوام بار بار فرق کا اعلان کرنے سے سمجھ گئے ہیں یا سمجھ جائیں گے تو بھی اس میں عام تصویر سے کئی گنا بڑھ کر مفاسد پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند ایک اوپر بیان کئے گئے ہیں،

ظاہر ہے کہ کسی چیز کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ اس کے عام استعمال و ابتلاء کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ قلیل کا عدم استعمال کے پیش نظر۔

ماضی قریب کے بعض ملحد و گمراہ مفکرین نے سینما دیکھنے کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا تھا کہ یہ سینما ہال میں اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورت تصویر نہیں عکس ہے، اس سے نو جوان نسل کو عریاں و فحش فلمیں دیکھنے کی جو ترغیب و تشجیع ہوئی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، وہ ایک ناجائز و حرام فعل کو جائز سمجھ کر بے محابا کرنے لگے، اب یہی حال بعض علماء کی اس نئی تحقیق کا ہے کہ ویڈیو تصویر کو چونکہ قرار و بقاء نہیں اس لئے یہ تصویر نہیں، اس سے وہ افراد جوئی وی وغیرہ کو ناجائز سمجھ کر اس سے گریزاں و ترساں تھے، ان کو اس گنجائش سے کھلی چھٹی مل گئی اور وہ جائز و منکرات سے پاک مناظر کو دیکھنے کے بہانے رفتہ رفتہ ہر غلط پروگرام، رقص و سرور اور عریانی و فحاشی کے مناظر دیکھنے میں مبتلا ہو رہے ہیں، اس کا محض امکان نہیں بلکہ وقوع ہے کہ بعض بظاہر دیندار لوگوں نے مسلمانوں کی مظلومیت اور جہاد کے مناظر دیکھنے دکھانے کے بہانے ٹی وی اور وی سی آر خریدے اور پھر ہر فحش ڈرامہ اور فلم دیکھنے کے عادی ہو گئے، اس طرح نو جوان نسل دنیا و آخرت کی تباہی کا شکار ہو رہی ہے اور بعض مخلص دینی جماعتوں اور جہادی تنظیموں سے منسلک نو جوان اپنے اندر دین و جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کی بجائے بے راہ روی اور غلط روش کا شکار ہو رہے ہیں، جس سے دین و جہاد کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔

اللہم انا نعوذ بک من شرور الفتن ما ظهر منها و ما بطن ، أنت العاصم و لا

ملجأ و لا منجأ منک الا الیک ، و اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۸۸)

اعتراض :

ظاہر نظر میں اچھلتی کودتی زندہ تصویر نظر آتی ہے لہذا یہ منظر تصویر سے بھی ایک قدم آگے ہے [کوئی وزنی بات نہیں کیونکہ اگر کوئی حقیقت کسی دوسری حقیقت سے مختلف ہو تو صرف ظاہری اعتبار سے اس کی طرح ہونے یا اس حقیقت سے ظاہری اعتبار سے ایک قدم آگے ہونے کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم لگایا

جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ شریعت..... اصل حقیقت کے اعتبار سے ہی حکم لگاتی ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : یہ تفصیل زیر نظر مسئلہ میں تو چل ہی نہیں سکتی کیونکہ یہاں صرف ظاہری مشابہت نہیں بلکہ تصویر اور منظر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ تصویر کی حقیقت دو چیزوں پر مبنی ہے، (۱) صنعت (۲) پاسیداری و بقاء یعنی اصل کے تابع ہوئے بغیر نظر آنا، اور اس بنیادی حقیقت میں یہ اسکرین پر نظر آنے والا منظر بھی تصویر کے ساتھ پورے طور پر شریک ہے۔ البتہ بیان کردہ یہ تفصیل اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل میں چلتی ہے کیونکہ ان تمام دلائل سے صرف ظاہری مشابہت ثابت ہو رہی ہے، حقیقت جن اجزاء پر مبنی ہے ان میں سے کسی ایک جزء میں بھی مشابہت نہیں لہذا اس کو عکس کا حکم دینا جائز نہ ہوگا بلکہ حقیقت کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے اس کا بنانا اور دیکھنا دونوں حرام ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : وہ امور جن کا تعلق دیانات سے ہے معاملات سے نہیں اس میں ظاہری مشابہت کو بالکل نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

صحیح بخاری میں یہ قصہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اعتکاف کے دنوں میں ملاقات کے لئے ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تشریف لائی تھیں، واپسی پر جب آنحضرت ﷺ ان کو گھر تک چھوڑنے کے لئے ساتھ روانہ ہوئے تو مسجد کے دروازے کے پاس ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ کے دروازے کے قریب آپ ﷺ ان کے ساتھ کھڑے ہو کر گفتگو فرما رہے تھے کہ دو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہاں سے گزرے، انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا اور آگے بڑھے، آپ ﷺ نے انہیں آواز دے کر روک لیا اور فرمایا کہ یہ صفیہ بنت حبیبہ ہیں، تاکہ وہ جان سکیں کہ آپ ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ گفتگو فرما رہے ہیں، جس پر انہوں نے عرض کی کہ سبحان اللہ! یا رسول اللہ ﷺ! بھلا آپ کے بارے میں ہمارے دلوں میں کچھ آسکتا ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بے شک شیطان تو انسان کی رکوں

میں خون كى طرح دوڑتا ہے، مجھے يہ انديشہ ہوا كہ كہیں وہ تمہارے دلوں ميں كوئى بدگمانى نہ ڈال دے۔

(بخارى ج ۱ ص ۲۷۲، ۲۳۷، مقدمہ كتب خانہ)

اس قصہ ميں اجنبى عورت سے گفتگو كے ساتھ صرف ظاہرى مشابہت تھى، حقيقت ميں كوئى مشابہت نہ تھى، جس سے بچنے كا آپ ﷺ نے اس قدر اہتمام فرمايا۔

امام بخارى رحمہ اللہ تعالىٰ كا مشہور قصہ فضل البارى ميں فتح البارى كے حوالے سے منقول ہے كہ امام بخارى كوزمانہ طالب علمى ميں دريا كا سفر پيش آيا، امام كے پاس ايك ہزار اشرفياں تھیں دوران سفر ايك شخص حسن عقيدت سے پيش آيا اور راہ و رسم قائم كر لى امام نے اس سے اپنى اشرفيوں كا ذكر كر ديا ايك دن صبح ہى اس شخص نے شور و غل مچانا شروع كر ديا لوگوں نے متعجب ہو كر اس آہ و بكا كا سبب دريافت كيا تو بولا ميرے پاس ايك ہزار اشرفيوں كى تھيلى تھى آج وہ ميرے سامان ميں نہيں ہے تفتيش كے لئے جہاز والوں كى تلاشى لى جانے لگى امام نے يہ ديكھ كر تھيلى سمندر ميں ڈال دى امام كى تلاشى بھى لى گئى جب كسى مسافر كے سامان سے وہ تھيلى نہ نكلى تو لوگوں نے اس شخص كو اس حركت پر شرمندہ كيا جب سفر ختم ہو گيا اور جہاز كے تمام مسافر اتر گئے تو تنہائى ميں وہ شخص امام بخارى رحمہ اللہ تعالىٰ سے ملا اور اشرفيوں كے بارے كہنے لگا كہ آپ نے اشرفيوں كى جس تھيلى كا مجھ سے ذكر كيا تھا، وہ کہاں ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ تعالىٰ نے فرمايا كہ ميں نے اسے سمندر ميں پھينك ديا تھا، اس نے کہا كہ اتنى بڑى رقم كو براؤ كرنے كے لئے آپ كيسے آمادہ ہوئے اور اس كا ضياع كس طرح برداشت كيا؟ امام بخارى رحمہ اللہ تعالىٰ نے فرمايا كہ ميرى پورى زندگى سيد الكونين ﷺ كى احاديث كى تدوين و ترتيب ميں گزر گئى اور اب ميرى ثقاہت اور ديانت اور پاكي زنگى ضرب المثل بن گئى ہے تو جو دولت ميں نے زندگى كى بہاروں اور عمر عزيز كے گراں قدر لمحات كو گنوا كر حاصل كى ہے، چورى كا شبہہ اپنے اوپر لے كر اسے كيسے لٹا ديتا۔ (فضل البارى ج ۱ ص ۵۵)

اور يہى اصول حديث ميں سے ايك اصل ہے كہ متهم بالكدب وغيرہ كى حديث بھى مقبول نہيں۔

قال ابن حجر : اما أن يكون لكذب الراوى أو تهمته بذلك

(شرح شرح منہج الفکر: ۴۳۰، قدیمی کتب خانہ)

اسی طرح اس قولی حدیث ﴿اتقوا مواضع التهم﴾ (یہ حدیث اگرچہ لفظاً ثابت نہیں لیکن

معنی صحیح ہے۔ اسی معنی میں حضرت عمرؓ کا اثر مروی ہے :

من سلك مسالك الظن اتهم ، و رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق مرفوعا

(كشف الخفاء ص ۳۷، دارالکتب العلمیہ، بیروت)

سے یہ قاعدہ مستنبط ہو سکتا ہے کہ جس کا ظاہر گناہ کے ظاہر سے مشابہ ہو اور اس کے اختیار کرنے

سے تہمت لگنے کا خطرہ ہو تو اس سے بھی بچنا چاہیے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان عتبة بن أبي وقاص عهد الي

أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك ، فلما كان

عام الفتح أخذه سعد فقال : انه ابن أخيه ، وقال عبد بن زمعة : أخى ،

فمساوقا الي رسول الله ﷺ فقال سعد : يا رسول الله ! ان أخى كان عهد الي

فيه ، وقال عبد بن زمعة : أخى وابن وليدة أبي ولد علي فراشه ، فقال

رسول الله ﷺ : هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش و للعاهر الحجر ،

ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما راها حتى

لقي الله ، متفق عليه (المشکوٰۃ ص ۲۸۷)

حضرت سودة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پردہ کا حکم دینا یہ بھی صرف ظاہری مشابہت کی بناء پر تھا ورنہ

حقیقت میں الولد للفراش و للعاهر الحجر کے قانون کے مطابق ان کا بھائی تھا۔

﴿تالۃ﴾ : کچھ حضرات نے بینکنگ کی بعض صورتوں کا ذکر کیا ہے کہ صورت سودی بینکنگ کے

مشابہ ہیں اور حقیقتہً فرق ہے۔ یہ بھی خوش فہمی کی بات ہے۔ کیونکہ متعدد علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان کے

صرف الفاظ شرعی ہیں، معنی اور حقیقت میں سود ہے۔ اور اس کی مثال بھینہ اس طرح ہے جیسے گدھے کو حلال جانوروں کے ناموں سے حلال کرنے کی کوشش کی جائے ظاہر ہے کہ ناموں سے حلال نہیں ہوگا جب تک نمک کی کان میں مکر کر کچھ عرصہ گزار کر اپنی حقیقت سے دست بردار نہ ہو جائے۔

مثلاً لزوم و التزام کے الفاظ استعمال کر کے یہ کوشش ضرور کی ہے کہ لزوم کو کسی طرح التزام میں داخل کر کے حلال کر دیا جائے، جبکہ نہ تو ان الفاظ سے وہ اس میں داخل ہوا ہے اور نہ ہی کوئی اس کو داخل سمجھتا ہے۔

التزام کی حقیقت دیانات میں تو مسلم ہے کہ ایک آدمی یہ کہہ دے کہ میں نماز میں کوتاہی یا غیبت کروں تو میں اتنا صدقہ کروں گا، لیکن معاملات میں جہاں انسان اپنے آپ کو ادا کرنے پر کسی قانون کے دباؤ میں مجبور سمجھتا ہو، وہاں التزام کا لفظ تو ہوگا مگر اس کی حقیقت نہ ہوگی۔ لہذا بقول بعض کے ظاہری الفاظ اور تحریر پر حکم لگانے کے بجائے، حقیقت پر حکم لگانا چاہیے۔

کسی چیز کو ادھار بیچنا یہ معاملات میں سے ہے لہذا دین کی شریعت نے جو معافی اور مصداقات مقرر کئے ہیں، حکم کا دہارا نہیں پرہوگا۔

اسی طرح عوام دین اور قرض میں فرق نہیں سمجھتی لیکن چونکہ یہ معاملات میں سے ہیں لہذا ہر ایک پر اس کے مطابق حکم لگے گا۔

نیت بدلنے سے مال تجارت نہ رہا، اس میں ظاہر و باطن کا جھگڑا کہاں ہے؟ کتنے ہی لوگ ہیں کہ بیچنے کی نیت سے مکان خرید لیتے ہیں بعد میں بیچنے کی نیت بدل کر رہائش اختیار کر کے رہائشی مکان بنا لیتے ہیں۔ رہا بعض کا جاہل ہونا کہ اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ پھر حضرات مفتیان کرام سے مسئلہ دریافت کرنا اس میں عرف کا کوئی دخل نہیں۔

تنبیہ : حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کی جن دوسری شقوں پر بعض نے اعتراضات کئے تھے، ان کے جوابات تفصیل سے گذشتہ صفحات میں گزر چکے ہیں۔

بعض تسامحات کی نشاندہی

نمبر (۱) :

سو دھرام لعینہ ہے اس کے باوجود اس کی مشابہت سے بچنا شرعاً فرض و واجب نہیں صرف افضل و اولیٰ ہے۔

جواب :

یہ ایک تسامح ہے کیونکہ شبہ ربوا کی ممانعت ربوا ہی کی طرح ہے۔

فتحقق شبهة الربوا و هي مانعة كالحقيقة (الہدایہ ج ۳ ص ۸۳، رحمائیہ لاہور)

البتہ شبہة شبہة ربوا کا حکم حقیقت ربوا کی طرح نہیں۔

فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة و هي غير معتبرة (الہدایہ ج ۳ ص ۸۳، رحمائیہ لاہور)

اس طرح سماع موتی جو ذریعہ شرک ہے عوام کے سامنے ان کو شرک سے بچانے کے لئے اس کا

انکار کرنا ضروری ہے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: البتہ عوام کا سا

اعتقاد و اثبات کہ اس کو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں، یہ صریح ضلالت ہے اگر اس کی

اصلاح بدولن انکار سماع کے نہ ہو سکے تو انکار سماع واجب ہے۔

(الکشف عن مہمات التصوف: ۳۹۲، کتب خانہ مظہری)

نمبر (۲) :

ذریعہ کا ذریعہ سبب بعید ہے جو فی نفسہ ناجائز نہیں جیسا کہ..... بد نظری سد الذرائع ناجائز ہے

جبکہ گھر سے نکلنا جو کہ بد نظری کا ذریعہ بنتا ہے وہ ناجائز نہیں کیونکہ یہ ذریعہ کا ذریعہ ہے، اور ذریعہ کا ذریعہ

سبب بعید ہے اس لئے ناجائز نہیں۔

جواب :

یہ بھی ایک تسامح ہے کیونکہ ہر ذریعہ کے ذریعہ کو سبب بعید کہہ کر اس کے جائز ہونے کا فتویٰ، نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ﴿باب من اطلع فی بیت قوم ففتنوا عینہ فلا دبیۃ لہ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۱۰۲۰) قائم کر کے اس مضمون کی کئی احادیث کو ذکر فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے گھر میں جھانکنا بہت بڑی معصیت ہے حالانکہ یہ بد نظری کا ذریعہ ہے۔

اسی طرح بد نظری کے ماحول میں جا کر سر اٹھا کر ادھر ادھر دیکھنا بد نظری کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اور حدیث:

عن علیؑ قال : قال رسول اللہ ﷺ : لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك و
الآخرة عليك (سنن الدارمی: ۸۹۱، دار المعرفۃ، بیروت)

اس کے ساتھ خاص ہے کہ جہاں آپ کو ظن غالب یہ ہو کہ کوئی نامحرم نہیں ہے اس وقت اگر اچانک کوئی خاتون سامنے آجائے اور نظر پڑ گئی تو معاف ہے اور جہاں آنے کا ظن ہو وہاں نظر اٹھا کر دیکھنا ہی جائز نہیں، لہذا پہلی نظر بھی معاف نہیں۔ اسی طرح شرعی پردہ فرض ہے، جبکہ بے پردگی حرام ہے جو ذریعہ ہے شہوۃ کا جو کہ ذریعہ ہے زنا کا۔

ماہرین فن کی آراء کی روشنی میں جامعہ علوم اسلامیہ علامہ

بنوری ٹاؤن کے علماء کرام کی تحقیقی کاوش

”.....جدید دور میں کیمرہ کی مدد سے تصویر سازی کا طریقہ جب رائج ہوا تو اس کے تیکلیکی اور

فنی نظام کا جائزہ لینے کے بعد ہی حتمی رائے قائم کی جانا ممکن تھا، لہذا تحقیق کی گئی اور تحقیق کے بعد جو بات واضح ہوئی وہ مندرجہ طاس ہے۔

کیمرہ کے ذریعہ بنائی جانے والی تصاویر کے دو طریقے یا نظام ہیں :

(۱) قدیم نظام جس کو اینا لوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۲) جدید نظام جس کو ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۱) اینا لوگ سسٹم (غیر عددی نظام) :

اینالوگ سسٹم میں تصویر سازی کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ کسی واقعی منظر کے عکس کا ایک پاسیوار نقش کسی سطح مثلاً کیمرہ کی ریل کے فیتے، یا کسی پلاسٹک یا منغسل ہونے والی ساخت کی سطح پر محفوظ کر لیا جاتا ہے، جس کو بعد میں نیگیٹیو میں دیکھا جاسکتا ہے اور اس کے بعد مخصوص کیسائی عمل سے گزرا کر مخصوص کاغذ پر اصل منظر کے مثل، نقش کی صورت میں دیکھا جاسکتا ہے۔ جن کیمروں میں ریل استعمال کی جاتی ہے ان سے حاصل کردہ تصاویر اسی نظام کے تحت بنائی جاتی ہیں۔

(۲) ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) :

(۱) ڈیجیٹل سسٹم میں تصویر سازی کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جس منظر کو محفوظ کرنا یا دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے، منظر کو اخذ کرنے والا اس منظر کے کمانڈر موجود، رنگوں کی روشنی کی لہروں کو، برقی لہروں میں تبدیل کرتے ہوئے وصول کرنے والے آلے کی طرف ارسال کرتا ہے۔

(۲) پھر وصول کرنے والا آلہ (ریسیور) ان برقی لہروں کا ترجمہ ان کی قوت کی نشاندہی کرنے والے ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں ایک مسلسل ترتیب کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳) اعداد کی صورت میں بھیجے گئے منظر کا ترجمہ کرنے کے بعد کیمرہ میں موجود، سکیئر (تقطیع کرنے والا آلہ) اس مکمل منظر پر دلالت کرنے والے اعداد کے مسلسل ترجمے کو سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں میں تقسیم کر دیتا ہے، یہ تقسیم جب تک کیمرہ کے اندر رہی ہوتی ہے یہ غیر حسی ہوتی ہے۔ (البتہ ایک عقلی اور معنوی تقسیم ہو چکی ہوتی ہے)

(۴) ان مربع خانہ میں موجود ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد دراصل بجلی کی اس قوت پر دلالت

کرتے ہیں جس سے رنگوں کی ویسی ہی لہریں پیدا ہوں جیسی لہریں اصل منظر کے اس حصہ میں تھیں جس حصہ کی ترجمانی یہ مربع خانہ کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اس چوکور خانے میں مطلوبہ رنگوں کے موافق بجلی کی لہروں پر دلالت کرنے والے اعداد و شمار (ایک اور صفر کے جوڑوں) کے ساتھ یہ ہدایت بھی محفوظ ہوتی ہے کہ اس مربع خانے کے اعداد کے موافق قوت کی برقی لہروں سے روشنی کے رنگوں کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ کے کس حصہ پر ڈالا جائے تاکہ اس حصہ پر اصل منظر کے اس حصہ کا مثل منظر ظاہر ہو جس حصہ کے متعلق معلومات پر یہ مربع خانہ مشتمل ہے۔

وہ مربع خانہ جس میں منظر کے متعلق حصہ کے رنگوں کے بارے میں معلومات اور منظر کے متعلق حصہ کے لئے اسکرین پر متعین مقام کی ہدایت ہوتی ہے، فنی اصطلاح میں پیکسل (Pixel) کہلاتا ہے۔ جب مذکورہ بالا عمل کے ذریعہ کسی واقعی منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کے جوڑوں کے اعداد کے مرتبہ سلسلوں میں بکھری ہوئی معلومات کے اشاروں کو سکینر (تقطیع کرنے والے آلے) کے ذریعہ سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں (پیکسل) کی صورت میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس طرح اس منظر کی ایک عددی اور معنوی نقل تیار ہو جاتی ہے، جو اس منظر کے ہر رنگ و روپ (اور آواز پر مشتمل ہونے کی صورت میں آواز) کے ترجمہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

اب جبکہ یہ ایک مکمل عددی اور معنوی نقل تیار ہو چکی ہے جو کیمرہ کے عددی محفوظ کرنے کے مقام (ڈیجیٹل اسٹوریج Digital storage) میں محفوظ ہے، اس کو کسی بھی دوسرے عددی محفوظ کرنے کے مقام میں منتقل کر کے اس سے متعلقہ آلے کے ذریعہ دیکھا جانا ممکن ہے۔

محفوظ کرنے کے یہ آلے مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً فلاپی ڈسک، سی ڈی، ڈی وی ڈی وغیرہ۔

وضاحت :

جب کسی منظر کو کسی اسکرین پر ظاہر کیا جانا مقصود ہوتا ہے تو اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، کہ کمپیوٹر یا ٹی وی میں موجود ایک چپ (جس میں لیزر کے ذریعہ کروڑہا بجلی کی قوت کی معلومات کے

موافق) بجلی کی لہریں گزاری جاتی ہیں، ان مثبت اور منفی قوت کی بجلی کے متعلق ہدایات کے موافق بجلی گزارنے سے سوئچ آن یا آف ہوتے رہتے ہیں، ایک اور صفر کے اشاروں کے موافق قوت کی بجلی اس چپ میں سے گزارنے سے سوئچوں کے آن یا آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں والی لہریں پیدا ہوتی ہیں، جن لہروں کو مربع خانوں میں دی گئی ہدایات کے موافق اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جس میں کروڑ ہا مسامات ہوتے ہیں) کے سپینہ مقام پر ڈالا جاتا ہے، جب فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (سطح) پر مطلوبہ رنگوں کے موافق روشنی کی لہریں ڈالی جاتی ہیں تو اسکرین کا وہ حصہ چمکنے لگتا ہے۔ اور اس طرح اسکرین پر ہمیں اصل منظر کا مثل منظر نظر آنے لگتا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں جس محفوظ شدہ منظر کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کے سلسلے میں کیا گیا ہوتا ہے اس کو دوبارہ ظاہر کرنے کے لئے بھی عددی ترجمہ کو سمجھنے والا آلہ درکار ہوتا ہے۔ جو اس عددی ترجمہ کے اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود سطح پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر دوبارہ ظاہر کر سکے۔

نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں محفوظ شدہ منظر کی حفاظت کا نظام، اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کی نسبت زیادہ پائیدار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ٹی، ڈھوپ اور گرمی کی حدت اس پر اثر انداز نہیں ہوتیں۔ جبکہ اینالوگ سسٹم میں منظر کے عکس کو جس پلاسٹک کی شیٹ یا منعکس ہونے والی ساخت پر محفوظ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ عوامل سے متاثر ہوتا ہے۔ لہذا یہ کہنا درست ہے کہ عددی نظام (ڈیجیٹل سسٹم) کی پائیداری غیر عددی نظام (اینالوگ سسٹم) سے بدرجہا قابل اعتماد ہے۔ اور یہی خصوصیت ڈیجیٹل نظام کی روز افزوں ترقی کا راز ہے۔

براہِ راست نشر کئے جانے والے اور پہلے سے محفوظ شدہ پروگرام میں فرق

دونوں طریقوں میں اس کے علاوہ کوئی بنیادی اور اساسی فرق نہیں ہے کہ : کسی ریل یا سی ڈی کے ذریعہ محفوظ شدہ پروگرام کو نشر کرتے وقت اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر موجود نہیں ہوتا، جبکہ براہِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اسی لمحے اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے۔

لیکن نشر کرتے وقت جو ترتیب اختیار کی جاتی ہے، وہ بہر دو صورت یکساں ہوتی ہے یعنی اصل منظر کے رنگ و روپ کی روشنی کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے وصول کرنے والے آلے کو ارسال کرنا، پھر وصول کرنے والے آلے کا ان لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرنا، اور پھر ان اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوپچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جن میں کروڑ ہا مسامات ہوتے ہیں) پر ڈالنا تاکہ اس شیٹ کے چمکنے سے مطلوبہ منظر نظر آئے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ براہِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں یہ تمام مراحل تقریباً ایک سیکنڈ کے اندر طے ہو جاتے ہیں، جبکہ محفوظ شدہ پروگرام میں اصل منظر کی معلومات کو ایک اور صفر کے اعداد کے سلسلوں میں محفوظ کرنے کی حد تک کاروائی مکمل ہو چکی ہوتی ہے اور دیکھنے کے وقت صرف محفوظ شدہ معلومات کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی لہریں پیدا کر کے متعلقہ منظر دوبارہ پیدا کیا جاتا ہے۔

(۱) چونکہ براہِ راست پروگرام میں اصل منظر عملاً اسی لمحے کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے، اور اس لمحہ وہی منظر اسکرین پر دکھایا جا رہا ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ منظر اسکرین پر ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ لہذا بڑا قوی شبہہ ان دونوں باتوں سے اس بات کا پیدا ہوتا ہے کہ براہِ راست نشر کیا جانے والا پروگرام عکس ہے، یا عکس کے حکم میں ہے،

یا شبہ بالعکس ہے، یا اقرب الی العکس ہے۔

اگرچہ بظاہر یہ شبہ بہت قوی ہے، لیکن وقتِ نظر سے دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان دونوں باتوں کے باوجود بھی براۓِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام بھی تصویر سازی اور انشاءِ تصویر داخل ہیں، نقلِ عکس نہیں ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ براۓِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں بھی اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو بعینہا نقل نہیں کیا جاتا۔ دوسرے لفظوں میں، براۓِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں، اسی طرح کلوز سرکٹ کیمرہ میں اور ڈیجیٹل کیمرہ میں بھی، جو منظر ہم دیکھتے ہیں وہ روشنی کے رنگوں کی جن لہروں سے ظاہر کیا جاتا ہے وہ لہریں اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہریں نہیں ہوتیں جن کو منتقل کیا گیا ہو (جیسا کہ ایک میل دور منظر کو اگر دس شیشوں / آئینوں کے ذریعہ دیکھا جائے، تو ایسی صورت میں اصل منظر ہی کی لہریں ان شیشوں میں سے نفوذ کر کے پار ہوتی ہوئی ہماری نگاہوں کو نظر آتی ہیں) یہی وجہ ہے کہ مذکورہ طریقہ کو نقلِ عکس کہا جاتا ہے، تصویر سازی نہیں کہا جاتا۔

جبکہ براۓِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اصل منظر کی روشنی کی لہروں کو بعینہا نقل نہیں کیا جاتا، بلکہ ان لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ اور اس تبدیلی سے ان لہروں کی ماہیت ہی تبدیل ہو جاتی ہے۔ یعنی اب وہ رنگوں کی لہریں نہیں رہیں بلکہ بجلی کی لہریں بن گئی ہیں۔ اس کے بعد کیمرے کا ریسپور (وصول کرنے والا آلہ) ان برقی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرتا ہے، پھر اس ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں کو چپ میں سے گزار کر سوپچوں کے آن اور آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی شعاعیں دوبارہ پیدا کی جاتی ہیں جن کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر کا انشاء کیا جاتا ہے۔ اور جب یہ بات ظاہر ہے کہ اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی شعاعوں کو نقل نہیں کیا گیا، بلکہ ان شعاعوں کو بجلی کی لہروں میں تبدیل کر کے کیمرہ کے ریسپور (وصول کرنے والے آلے) کی طرف

ارسال کیا گیا ہے۔ اور پھر ان بجلی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر میں کرنے کے بعد وہ مرسلہ بجلی کی لہریں فنا ہو گئیں، اور پھر اس ترجمہ کی مدد سے دوبارہ اسی قوت کی بجلی پیدا کر کے اس سے اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کے مثل رنگوں کی روشنی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈالی گئی ہے تو یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ تمام کاروائی محض کسی منظر کے عکس کی نقل نہیں ہے بلکہ اس منظر کے مثل منظر کا انشاء ہے۔ جو یقینی طور پر تصویر سازی کے زمرے میں داخل ہے۔

اس کی ایک قوی دلیل یہ ہے کہ براہ راست دکھائے جانے والے پروگرام میں دکھایا جانے والا منظر اصل منظر سے کسی قدر متفاوت ہوتا ہے، اگرچہ یہ تفاوت اتنا معمولی ہوتا ہے کہ آسانی سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اصل منظر کے رنگ و روپ کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کی جوڑیوں کے سلسلے کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی جو لہریں پیدا کی جاتی ہیں ان میں قدرتی اور اصل رنگ سے قدرے تفاوت ہوتا ہے۔

نیز ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ مکمل منظر کی % 100 نقل اور مثل اسکرین پر دکھائی نہیں جاتی بلکہ غیر ضروری اور انتہائی معمولی چیزوں کو ترک بھی کر دیا جاتا ہے۔

جبکہ اس کے برعکس آئینہ میں دیکھے جانے والے عکس میں جو منظر ہوتا ہے وہ عینہ اصل منظر کی روشنی کی لہروں کا ہی عکس ہوتا ہے جو آئینہ کی سطح پر منعکس ہو کر نظر آتا ہے۔

اور جہاں تک یہ بات ہے کہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اصل منظر اسی مقام پر عملاً موجود ہوتا ہے تو یہ بات براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کو عکس ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں، کیونکہ متفق علیہ تصویر سازی میں بھی جب اصل منظر عملاً موجود ہو تو بھی وہ تصویر سازی ہی رہتی ہے، ہاں یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ اگر اصل منظر ہٹ جائے تو براہ راست پروگرام میں بھی مزید مناظر پیش نہیں کئے جاسکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب براہ راست پروگرام میں اسی عملی منظر کو دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے جو عملاً موجود ہوتا ہے تو اس منظر کی عکاسی روک دینے سے وہ منظر کس طرح دیکھا جانا ممکن ہوگا؟ نیز براہ

راست پروگرام میں اگر اصل منظر موجود ہوتا ہے لیکن نشر کیا جانے والا منظر اس اصل منظر کے تابع نہیں ہوتا بلکہ اس ایک اور صفر کی معلومات کے تابع ہوتا ہے جو کیمرا میں محفوظ ہوتی ہیں، اگر متحرک منظر دکھانا مقصود ہوتا ہے تو دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس منظر کی مختلف اوضاع اور حالتوں پر مشتمل مختلف تصاویر کو مناسب رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر سے گزارا جاتا ہے جس سے وہ منظر متحرک محسوس ہوتا ہے، لیکن یہ طریقہ ان تصاویر میں ہوتا ہے جو ایک ہی ٹکڑے میں بنی ہوئی ہوں، جیسا کہ قدیم نظام اینا لوگ سسٹم میں ہوتا تھا۔ جو تصاویر ہزاروں خانوں میں تقسیم ہو کر بنی ہوں جیسا کہ ڈیجیٹل سسٹم میں ہوتا ہے ان میں متحرک منظر دکھانے کے لئے مستقل تصاویر کو مخصوص رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ تصویر کے جس حصہ میں حرکت دکھائی جانی مقصود ہوتی ہے اس حصہ کے مقام پر روشنی کی لہروں میں مطلوبہ تبدیلی لائی جاتی ہے اور باقی منظر اپنی جگہ برقرار رہتا ہے گذشتہ سطور میں ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر براہ راست نشریات میں اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہوا اور اصل منظر کے سامنے سے کیمرا کے رخ کو ہٹانے سے اصل منظر نظر آئے، تاہم اس سے براہ راست نشریات کا عکس ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ جب مقصود ہی اس اصل منظر کی تصویر ہی ہے جو عملاً اس وقت موجود ہے تو اس منظر سے الگ تصویر سازی کے ہٹ جانے سے اصل منظر کی تصویر کیونکر بن سکے گی؟ جس طرح آئینے سے جس منظر کا دیکھنا مقصود ہو آئینہ کے اس کے سامنے سے ہٹا لینے سے وہ منظر بھی نظر نہیں آتا، اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح دینی چاہیے کہ ٹی وی یا مانیٹر کی اسکرین پر متحرک منظر آنے والا منظر جس میں ایک سیکنڈ ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیلی ہوتی ہے، وہ بھی استقرار سے خالی نہیں ہے، اگرچہ یہ استقرار بہت معمولی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عدم استقرار ذاتی نہیں ہے بلکہ یہ عدم استقرار درحقیقت اس کیمرا کے خود کار نظام کی طرف مضاف ہے جس میں ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ منظر تبدیل کرنے کی ہدایت موجود ہے اور اس خود کار نظام کو چلانے والے نے جب چلایا تو اس کی ہدایت کے موافق

منظر آتا رہا اور ختم ہوتا رہا اور ختم ہونے والے مقام پر اس کا اثر ذہنوں کے اندر سے زائل ہونے سے پہلے دوسرا منظر آتا رہا، اس طرح درحقیقت ایک ٹھہرا ہوا منظر ہمیں اس طرح متحرک نظر آتا ہے کہ سابقہ منظر کا خیال ذہن سے زائل ہونے سے پہلے ہی دوسرا منظر آتا ہے (ایک نظر ذہن میں غائب ہونے کے بعد بھی) ۱۶/۱ سیکنڈ تک رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر پروگرام کو پیش کرنے والا اسکرین کے مختلف حصوں پر روشنی کی لہروں میں تبدیلی کرنے والے نظام کو روک دے تو یہ تصویر ساکن ہو جائے گی۔

براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کے متعلق یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اصل منظر کے قیام پر موجود ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ حاصل کی گئی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے ایک مصنوعی مواصلاتی سیارے پر بھیجا جاتا ہے جس میں ان معلومات کی ایک نقل محفوظ کر کے ان کو دوبارہ اصل منظر کے مقام پر موجود کیمرہ کے ارسال کرنے والے آلے کی طرف بھیجتا ہے اس تصدیق کے لئے کہ آیا یہی وہ معلومات ہیں جو اس آلہ نے مواصلاتی سیارے کو ارسال کی ہیں؟ اور کیا اس میں فضا میں بکھری ہوئی دیگر ہزاروں لہروں میں سے کسی لہر کی آمیزش تو نہیں؟ اس کے بعد جب معلومات کے درست ہونے کی صورت میں کیمرہ کا آلہ وہ معلومات مواصلاتی سیارے کو تصدیق کر کے دوبارہ بھیجتا ہے تو مواصلاتی سیارہ برقی ذرات کی شکل میں ان معلومات کو متعلقہ مرکز نشریات کی طرف ارسال کر دیتا ہے۔ چنانچہ مرکز نشریات مذکورہ بالا مخصوص مراحل پر مشتمل طریقہ کار سے گزر کر اس منظر کو نشر کر دیتا ہے۔ بعض اوقات مواصلاتی سیارے اور کیمرے ارسال کرنے والے آلے کے درمیان تصدیق کے لئے معلومات کا یہ اخذ و ارسال ۸ مرتبہ تک بھی ہوتا ہے اور عام طور پر اس کا دورانیہ ایک سیکنڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ ذہنی چاہیے کہ مرکز نشریات میں پروگرام کے دورانیے میں دکھائے جانے والے منظر کو زیادہ واضح اور خوشنما بنانے کی غرض سے ایک پروگرام انجینئر ہر وقت موجود رہتا ہے جو ارسال کی گئی تصویر کی معلومات میں تبدیلی حسب منشاء و حسب ضرورت کرتا رہتا ہے، جس میں رنگوں کو گہرا یا مدہم کرنا شامل ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ نشریات کے دوران اپنی طرف سے بھی چند مناظر داخل کرتا رہتا ہے جو

عام طور پر کمرشل ایڈ ہوتے ہیں یعنی تجارتی اشتہارات وغیرہ۔ اس بھی استیناس کے درجہ میں یہ واضح ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام بھی تصویر سازی کے دائرے سے باہر نہیں بلکہ وہ بھی اسی سلسلے کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی اور مانیٹر کی اسکرین ہو یا کلوزسرکٹ کیمرہ یا کوئی بھی ڈیجیٹل کیمرہ ہو، تمام صورتوں میں تصویر سازی کا عمل ہوتا ہے۔ باقی اس کا عدم استتقار تصویر سازی ہونے کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ عدم استتقار اسی مصور کی طرف مضاف ہے۔ جس نے تصویر کو متحرک ظاہر کرنے کے لئے اور حقیقت سے قریب تر ظاہر کرنے کے لئے تصویر سازی کے اس نظام کو چلا دیا ہے، جس میں یہ ہدایت موجود ہے کہ ہر لمحے میں اتنی مرتبہ منظر تبدیل ہو کہ وہ متحرک نظر آئے۔

اس کی مثال خود کا راسلحہ چلانے والے کا عمل ہے کہ وہ ایک کھٹکے (ٹریگر) کو دبا کر اسلحہ کو رکھ دے، اور پھر اس اسلحہ سے یکے بعد دیگرے مسلسل ترتیب کے ساتھ بلاکت خیز مواد تباہی مچا دے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تباہی اسی ایک مرتبہ ٹریگر دبانے سے ہوئی ہے اور تباہیوں اور بلاکتوں کا ذمہ دار وہی ہے جس نے اس ٹریگر کو دبایا ہے، جس کے دبانے سے خود کار نظام کے تحت تسلسل کے ساتھ بلاکت خیز مواد پھیلا ہے۔

گویا عملی طور پر ٹی وی اور دیگر آلات کے ذریعہ تصویر سازی کرنے والے مصور کا عمل اس مصور کی طرح ہے جو ایک سینڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تصویر بنائے اور ہر نئی تصویر بنا کر اس کو باقی رکھنے کے عمل سے زیادہ سخت شنیع ہے گویا اس مصور نے ۶۰ مرتبہ اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق میں ہمسری اور مشابہت کی جرأت کی ہے۔ ڈیجیٹل نظام کے تحت بنائی گئی متحرک تصویر اور ہاتھ سے بنائی گئی غیر متحرک تصویر میں فرق صرف آکھ کا باقی رہ جاتا ہے۔

ہاتھ سے بنائی گئی تصویر میں مادی رنگ اور سیاہی استعمال کی جاتی ہے جبکہ اسکرین پر نظر آنے والی تصویر کے بنانے میں برقی لہروں کے ذریعہ روشنی کے رنگوں کی لہریں استعمال کی جاتی ہیں جن کو کروڑہا مسامات والی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر مطلوبہ منظر دکھایا جاتا ہے، جو ایک حقیقی منظر کے (منسبت) ہاتھ کے ذریعہ بنائی گئی تصویر کے (زیادہ قریب ہوتا ہے۔ تاہم یہ منظر بھی اصل مصور کا مثل ہوتا ہے عین یا

عکس نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ صفحات میں مفصلاً گزر چکا ہے۔

پس فنی اور تکنیکی پہلو سے بھی ٹی وی اور کمپیوٹر کی تصویر تصویرِ محرم ہی ہے۔.....“ (مسودہ: ۱۳۵۳)

امر کی عدالت کا فیصلہ

آج ایک وفاقی عدالت نے قرار دیا ہے کہ کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی فحش گرافک تصاویر اتنی ہی غیر قانونی ہیں جتنی روغنی کاغذ پہ چھپی ہوئی تصویر، غیر ڈیپ شدہ فلم یا ویڈیو۔

یہ فیصلہ اس وقت سامنے آیا جب اسٹوارٹ ہانگنز نے خود اپنے ہی اعترافِ جرم کی سزا کے خلاف اپیل دائر کی۔ اس پر الزام تھا کہ اس کے قبضہ میں کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی آٹھ فحش تصاویر ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے سولہ ایسی ڈیجیٹل تصاویر ریاستی کمپیوٹر لائسنس پر نشر کی ہیں، کم عمر بچوں کی جنسی تصویریں (G.I.F (GRAPHIC INTERCHANG FORMAT فائل کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔ جیسا کہ اکثر ویب سائٹس پر تصویریں ہوتی ہیں۔

آج 9th سرکٹ یو ایس کورٹ آف اپیل نے ہانگنز کا یہ دعویٰ مسترد کر دیا کہ G.I.F فائلز بچوں کی فحش فلم سازی کے وفاقی قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتی۔

1996ء میں قانون کی تشریح کا دائرہ وسیع کر کے اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع مواد (ڈیٹا) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو اس مواد کو تصاویر میں تبدیل کرنے پر قادر ہوں، ان کو قانون کی تشریح میں شامل کر دیا گیا۔ عدالتی فیصلہ میں کہا گیا: ”یہ پتہ لگانا کہ کانگریس کا ارادہ تھا کہ کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کی فحش تصاویر کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دیا جائے، اس ابہام کے ہوتے ہوئے بھی یہ نتیجہ نکالنا کہ کانگریس نہیں چاہتی کہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تشریح میں شامل کیا جائے، یہ سب کچھ محض ایک لغویت پر منتج ہے“ جج

صاحبان نے مزید فرمایا: ”G.I.F فائلز محض ان بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ ہی ہیں“ ماہِ اگست کے دوران سان فرانسسکو میں ایک وفاقی جج نے بچوں کی جنسی فحاشی کے حوالہ سے ایک ایسے الگ قانون کی حمایت کی جو کمپیوٹر شبیہات سے متعلق ہو۔

یو ایس ڈسٹرکٹ جج سیمول کوٹنی نے CHILD PORNOGRAPHY PREVENTION ACT کو جائز قرار دیا، جس کی رو سے کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی تصاویر بنانا سنگین جرم قرار پایا۔

کوٹنی نے اپنی رولنگ میں کہا کہ کانگریس کو یہ آئینی اختیار حاصل ہے کہ وہ بچوں کی ایسی ”جعلی“ فحش نگاری پر پابندی عائد کرے۔ درخواست گزاران نے یعنی THE FREE SPEECH COALITION نے اس فیصلہ کے خلاف اپیل دائر کی۔

عدالتی فیصلہ کی نقل

کیس نمائیل :

آراء مولوئے۔ ڈسٹرکٹ جج

حقائق مقدمہ ﴿۱﴾

مارک ہانگنز پر الزام تھا کہ اس کے پاس آٹھ عدد ایسی کمپیوٹر فائلز تھیں کہ جن میں بچوں کی فحش بصری تصویریں تھیں، جو کہ امریکی آئین کی دفعہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B) کی خلاف ورزی ہے۔ ایک اور الزام بچوں کی فحش فلمیں بین الریاستی منڈی میں پھیلانے کا تھا جو کہ امریکی آئین کی دفعات 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) کے خلاف ہے۔ ابتدائی بیسٹ ٹرائل

میں اسے دونوں الزامات میں مجرم پایا گیا۔ اپیل میں اس نے دعویٰ کیا کہ وہ کمپیوٹر G.I.F. files فائلز جن سے یہ تصاویر اتاری جاسکتی ہیں، وہ بصری تصویریں نہیں۔ جیسا کہ الزام سے متعلق قانون (statute) کی تشریح میں ہے۔ اس کے علاوہ اس کی دلیل تھی کہ الزام سے متعلق قانون میں وضع کردہ طریقہ کار کے متعلق معقول وارننگ نہیں دی ہے۔ ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ کسی قانون (statute) کی تشریح یا تشکیل کے لئے ملاحظہ ہو فلاں فلاں کیمر۔

بحث-(۱۱)

﴿الف﴾ سب سیکشنز (B)(4) & (1)(a) 2252 کے تحت ”بین الریاستی“ منڈی میں، ان بصری تصویریں کی ترسیل، کسی بھی ذریعہ سے، جن میں کمپیوٹر یا پوسٹ شامل ہیں، جس میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلا دکھایا گیا ہو، جرم قرار دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) (emphasis added) (اس پر زور دیا گیا ہے) اس کی رو سے تین یا اس زیادہ ”مواد“ جس میں ایسی بصری تصویریں ہوں، کا جان بوجھ کر قبضہ میں ہونا بھی غیر قانونی ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B)

جس وقت یہ قیود ہوا تو اس پر لاگو قانون میں تھا کہ: ”بصری تصویروں میں غیر ڈیویس شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں“ حوالہ 18 U.S.C Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991)

مذکورہ بالائی سیکشن کے مطابق ڈسک میں جمع شدہ چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا تھا۔ 1996ء میں قانون کی تشریح کو وسعت دے کر اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع وہ ڈیٹا (مواد) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو ان کو بصری تصویروں میں بدلنے پر قادر ہوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991 & supp. 1997)

”کسی قانون کی تشریح کے وقت ہم سب سے پہلے قانون کی سادی سیدھی زبان کو دیکھتے ہیں، جس سے اس قانون کی تمام دفعات (Provision) تشکیل دی گئی ہوں، جس میں اس کا مقصد اور پالیسی بھی شامل ہوں، تاکہ اس سے کانگریس کی نیت (ارادے) کا علم ہو سکے“ (حوالہ Northwest Forest Rwsorce Council v. Glickman, 82 F.3d 825,830 (9th Cir. 1996)۔

اگر قانون واضح نہیں ہے تو پھر ہم قانون سازی کی تاریخ کو دیکھتے ہیں (حوالہ Id. at 830-31۔

(۱) ہانگنز کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل (Condent) اس قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتا، کیونکہ ”بصری تصویروں“ کی وہ تعریف جو سیکشن (5) 2256 کے سابقہ الفاظ میں شامل ہے اس میں (اگرچہ) غیر ڈیویسلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں، مگر اس میں کمپیوٹر ڈیٹا کا ذکر نہیں۔ تاہم سیکشن 2252 کے دونوں حصے، جس کے تحت ہانگنز پر الزام عائد کیا گیا ہے، کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی بصری تصویروں کی ترسیل پر قدغن ہیں، جن میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلا دکھایا گیا ہو۔ یہ سب (ملزم کی باتوں کا ما حاصل) اس حماقت کا نتیجہ ہے کہ یہ معلوم کیا جانا چاہئے کہ آیا کانگریس کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کے جنسی افعال کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دینے کی نیت رکھتا تھا یا نہیں؟ اس ابہام کے باوجود یہ نتیجہ نکالنا کانگریس کا ارادہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تعریف میں شامل کرنا نہیں تھا (حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟)۔

(۲) بصری تصاویر کی سابقہ تعریف غیر ڈیویسلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ تک محدود نہیں۔ اس میں وہ آئیٹم ضرور داخل ہیں، لیکن ان کو اس طرح ڈرافٹ نہیں کیا گیا ہے کہ جس میں ان تمام آئیٹموں کی مکمل فہرست آجائے جو بصری فلم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ (حوالہ 18 U.S.C. Section (1991) (5) 2256) اس رائے کی تائید United States v. Smith, 795 F.2d 841 (9th Cir. 1986) سے ملتی ہے۔

اسمیتھ (Smith) نے کہا تھا کہ بچوں کی فحاشی سے متعلق قانون کی 1986ء سے پہلے والی تعریف میں بصری تصویر کی تعریف شامل نہیں۔ اسمیتھ نے تین کمسن لڑکیوں کی مختلف اسٹیج کے فوٹو گراف لئے اور فلم کو ڈی ویلپنگ کے لئے بھیج دیا۔ فلم کی دھلائی کے بعد فوٹو کمپنی نے یو ایس پوسٹل انسپکٹور کو اس کی اطلاع دے دی۔ اسمیتھ پر بچوں میں فحاشی سے متعلق قوانین کے تحت مقدمہ قائم کر کے اسے تمام الزامات کے لئے سزا دی گئی۔ (حوالہ Id. at 844-45)

اپیل دائر کرنے پر اس عدالت نے اسمیتھ کی اس دلیل کو رد کر دیا کہ ”پراس نہ شدہ اور ڈی ویلپ نہ شدہ فلم“ متعلقہ قانون کی رو سے بصری تصویر کی تعریف میں نہیں آتیں۔ (حوالہ Id. at 846) اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے کہ ”کسی بھی بصری نقل (Image) کی رنگین فلم کو انسانی آنکھ کی مدد سے دیکھنے کے لئے لازم ہے کہ پہلے اسے ایک تفصیلی پراس سے گزارا جائے“ عدالت نے حتمی رائے دی۔

متعلقہ قانون کے دائرہ سے پراس نہ شدہ فلم کو نکالنے کا عمل بچوں کی اُن جنسی فحاشی کے قوانین کی راہ میں حائل ہو گا جو بچوں کے جنسی افعال کی تشہیر کے انسداد کو روکنے کے ایک ضروری اقدام کے طور پر اٹھایا جانا ہو۔ اسمیتھ نے جس تشریح پر زور دیا ہے، وہ بچوں کی جنسی فحاشی کی بین الریاستی تجارت کو بلا روک ٹوک جاری رکھے گی، تا آنکہ فحش نگاری کی تعریف میں غیر ڈی ویلپ شدہ فلم کو شامل نہیں کیا جاتا۔

اس طرح کا سقم کانگریسی ارادے سے متصادم ہے۔ فلم کی غیر ڈی ویلپ شدہ حالت متاثرہ بچہ پر فلم سازی یا فلم سازی کی ترغیب یا اس کی غیر قانونی ترسیل کا باعث ہونے والے نقصان کو ختم نہیں کرتی۔ اس لئے ہمارا فیصلہ ہے کہ غیر ڈی ویلپ شدہ فلم ”بصری تصویر“ ہے۔ (حوالہ Id. at 846-47)

(۳) یہی معقولیت پسندی G.I.F فائلز پر لاگو ہوگی بحوالہ متن قانون ماقبل 1996ء جس کی رو سے ہانگکنز پر الزام عائد کیا گیا تھا۔ اس معاملہ میں G.I.F فائلز بچوں کی جنسی فحاشی کے مواد کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ تھیں۔ کو کہ G.I.F فائلز کو تبدیل کرنے کے لئے ایک سافٹ ویئر پروگرام کی ضرورت ہے، تاہم G.I.F فائلز کی مشمولات کمپیوٹر اسکرین پر دیکھی جاسکتی ہیں یا حسبِ خواہش ان کی تصویری کاپی

بنائی جاسکتی ہے۔

(۴) متعلقہ قانون میں 1996ء میں ترمیم ہوئی جس کی رو سے اس میں کمپیوٹر ڈیٹا (مواد) کو بالخصوص شامل کر دیا گیا جیسا کہ G.I.F. فائلز ("بصری تصویر بشمول وہ مواد جو کمپیوٹر ڈسک میں جمع ہوں یا وہ الیکٹرانک ذرائع، جو کہ تصویر میں متبدل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں") حوالہ 18 U.S.C.A. (West Supp. 1997) Section 2256 ہاکنگز کہتا ہے کہ یہ ترمیم اس کی اس دلیل کی حمایت میں ہے کہ ما قبل 1996ء قانون G.I.F. فائلز کا احاطہ نہیں کرتا۔ تاہم، کانگریس کو چاہئے کہ قانون میں ایسی ترمیم کرے جو محض موجودہ قانون کی وضاحت کرتا ہو، کسی غلط تشریح کی اصلاح کرتا ہو، یا غلط طور پر مقدمات کے فیصلوں کو رد کرتا ہو۔

چنانچہ کسی قانون میں ترمیم لازماً اس بات کی غماز نہیں کہ غیر ترمیم شدہ قانون اس کے برعکس ہے۔

حوالہ 9th (30 F.3d 1077, 1082 United States v. Hawkins, Cir. 1994)

ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ الزام لگائے جانے والے قانون کی رو سے کمپیوٹر G.I.F. files بصری تصویر کی تعریف میں آتی ہیں۔ دہری بیٹ / فارم (binary form) میں جاری کردہ بصری تصویر کی ابتداء و انتہاء فاشیانا نہ ہے اور اس پر ہی کانگریس کو قہر لگانی ہے۔



(۵) ہم ہاکنگز کے اس حملہ کو بھی مسترد کرتے ہیں جو اس نے قانون پر یہ کہتے ہوئے کیا ہے کہ ابہام کے باعث یہ قانون ناقابل نفوذ ہے۔ سپریم کورٹ نے 137 { United States v. Lanier, L.Ed. 2d 432 (1997) } یونا یٹڈ اسٹیٹس بمقابلہ لیمر، مقدمہ میں نظریہ ابہام کے خدو خال کو نمایاں کیا ہے۔ سپریم کورٹ نے قرار دیا کہ: اولاً: ایکٹ (قانون) مبہم نہیں ہو سکتا جسے عام سمجھ بوجھ

والے آدمی اس کے معنی کا گمان تو کریں لیکن اس کے اطلاق پر اختلاف کریں (Id. at 442 حوالہ)۔
دوم: لینیٹیٹی قاعدے (the rule of lenity) کا اطلاق سختی سے، جرائم سے متعلق ان قوانین تک محدود ہوتا کہ ایسے مقدمات صحیح طور پر چلائے جائیں جو ان کے دائرہ اثر میں ہوں۔ (Id. حوالہ)۔
سوم: عدالت کو سلاست بیان کی مطلوبہ سطح تک قانون کی تعریف (تشریح) کرنی چاہیے۔ لیکن ہر ایسی تعریف اتنا ”اچھوتا“ بھی نہ ہو کہ جس میں کوئی ایسی چیز ہو جسے کسی قانون یا کسی گزشتہ عدالتی فیصلہ نے معقول طریقہ سے اس دائرہ میں ہوتا، ظاہر کیا ہو۔

ہائیکورٹ کی دلیل یہ تھی کہ جس قانون کے تحت الزام عائد کیا گیا ہے وہ آئینی طور پر مبہم ہے کیونکہ ایسی G.I.F. files کی ترسیل اور قبضہ کو، جو درحقیقت واضح طور پر بصری تصویریں نہیں، یہ قانون اس بنیاد پر جرم ٹھہراتی ہے کہ وہ بصری تصویریں ہیں۔ اس قانون کا یہ پہلو عام آدمی کی عام سمجھ اور ادراک سے بالاتر ہے جو اس کے مطالعہ کے وقت اس کے ذہن میں آتے ہیں۔

ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ یہ قانون لینئر اسٹینڈرڈ (کے کیسوں) کو مطمئن کرتا ہے۔

(۶) جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا کہ G.I.F. files فقط بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل اور محفوظ کرنے کا ذریعہ ہیں۔ یہ قانون ایسے نابالغ بچوں کی بصری تصاویر کو جرم قرار دیتی ہے جنہیں فحش جنسی افعال میں مبتلا دکھایا گیا ہو، خواہ کسی بھی غرض سے، اگرچہ بذریعہ کمپیوٹر ہی کیوں نہ ہوں۔ حوالہ 18

U.S.C. Section 2252(a)(1),(4)(B)

اگر اس کے برعکس یہ مانا جائے کہ چاہے قانون کی مذکورہ تشریح اس بات کا تقاضہ کرتی ہو کہ G.I.F. files کو خواہ مخواہ قانون کے دائرہ میں لایا جائے، تو اس طرح کی توضیح کوئی نئی بات نہیں جیسا کہ زیر بحث مقدمہ میں نظر آیا ہے۔ (دیکھئے Smith supra; اور مزید دیکھئے United State v. Thomas, 74 F. 3d 701, 707 (6th Cir. 1996) جس میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ G.I.F. files فحاشی کے قانون میں آتے ہیں، اگرچہ خاص طور پر اسے جرم کی تاریخ

میں نہیں لایا گیا۔ کیونکہ وہ خاص طریقہ جس کے تحت یہ تصاویر حرکت کرتی ہیں، ان کی کمپیوٹر اسکرین پر قابل دید ہونے کی صلاحیت پر اثر انداز نہیں ہوتی جب انہیں کمپیوٹر اسکرین پر چلایا جائے (خواہ بہت دور ہونے والے دورے کی براہ راست ترسیل کے طور پر) یا ان کی اس صلاحیت پر کہ (مثلاً) اس بہت دور ہونے والے دورے کی سخت کاغذ پر پرنٹ نکالی جائے۔

لہذا ہانگ کانگ کے پاس مناسب تنبیہ اور وارننگ موجود تھی کہ G.I.F. files کے ذریعہ ان بھری تصاویر کی ترسیل اس قانون کی خلاف ورزی ہے۔

مولانا مفتی عبدالغفار صاحب مدظلہ
سکھر صوبہ سندھ

التنوير في مسألة التصوير

الحمد لله الذي صور في الارحام كيف شاء ولعن من صور ذوى الارواح
وبين ماهية الصورة على كل انسان حتى الهلہ والصبيان ووضع عدة احكام
على العرف العام وصل على من قلع اصول الكفر والشرك حتى المضاهاة
بخلق الله وعلى من ابتغى سبيله ببيان الحق والصواب

آج کل تصویر کے متعلق جو کچھ کہا جا رہا ہے یہ وہ کہ ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعے مناظر کے رنگوں کی
لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے کوڈز کی صورت میں کیمرہ میں محفوظ کیا جاتا ہے اور پھر اس معلومات کو
بجلی کی لہروں کے ذریعے اسکرین پر ایک شبیہ لائی جاتی ہے اور وہ معلومات اتنی تیزی سے جاتی ہیں کہ پہلی ختم
نہیں ہوتیں کہ دوسری آ جاتی ہیں تو اسکرین پر جو مرنے ہے وہ تصویر نہیں اور جو تصویر ہے وہ مرنے نہیں کیونکہ
اس میں استقرار نہیں چنانچہ مفتی محمد تقی دامت برکاتہم العالیہ فرماتے ہیں۔

ولكن هل يأتي فيهما حكم التصوير بحيث اذا كان التلويحون (ٹیلی وژن)
او الفيديو خاليا من هذه المنكرات باسرها هل يحرم بالنظر الى كونه تصوير
افان لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه وفيه وقفة وذلك لان الصورة المحرمة
ما كانت منقوشة او محتوة بحيث يصح لها صفة الاستقرار على شئ وهي

الصورة التي كان الكفار يستعملونها للعبادة الخ (تکملہ ج ۳ ص ۱۶۳)

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا کو توقف ہے کہ صورت ہے نہ عکس اور دلیل یہ دی کہ صورت کی تعریف یہ ہے کہ جس کو نقش کیا جائے یا تراشا جائے اور اس میں استقرار ہو اور تصویر کی حرمت کی علت عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کو قرار دیا یعنی چونکہ عبادت ان کی ہوتی تھی جن کو قرار ہوتا تھا تو اس لئے حرام بھی وہی ہیں اور جن کو قرار نہیں تو ان میں عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کی علت نہیں اس لئے یہ تصویریں بھی نہیں اور حرام بھی نہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ تصویر اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو دیکھ کر کوئی چیز تصور میں آجائے اور وہ کسی چیز کا پورا مثل بنے اور پوری حکایت اور ترجمانی کرے۔

الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال ذى الروح (شامی ج ۱ ص ۲۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ تمثال وہ ہے جو کہ ذی روح کی مثل بنے ٹھہرا اور استقرار ہو یا نہ ہو اور استقرار تصویر کی حقیقت کا جزء ذاتی ہے نہ لازم ذات ہے اور نہ لازم بین بمعنی الاعم اور نہ لازم بین بمعنی الاخص تو اب اگر وہ ذرات تیزی سے تجد و امثال کے طور پر مل کر ختم بھی ہو جاتے ہوں تو بھی ان کے دیکھنے سے اصل منظر تصور میں آرہا ہے اور اس کا تمثال ہو رہا ہے اگرچہ فی الواقع ایک سکیئنڈ میں لاکھوں شکلیں بن جاتی ہوں تو ان میں سے ہر ایک تصویر ہوگی یا سب کا مجموعہ ایک تصویر ہوگی کیونکہ بظاہر ہمیں ایک ہی دیکھنے میں آرہی ہے اور ساری دنیا اس کو ایک ہی تصویر سمجھ رہی ہے رہی بات یہ کہ ہمارے علماء متاخرین بالخصوص اردو فتاویٰ والے حضرات تقریباً سب استقرار کا ذکر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت چونکہ تصاویر کو مسالہ وغیرہ سے ضبط کیا جاتا تھا تو اس لئے لوگوں کو تصویر اور عکس کا فرق سمجھانے کے لئے ان حضرات نے استقرار یا نقش ثابت کا لفظ استعمال فرمایا لیکن تصویر کی آج کل سائنس کی ترقی کے دور نے ثابت کر دیا کہ استقرار تصویر کی حقیقت سے خارج اور عرض مغارق ہے کہ کسی تصویر میں ہے کہ کسی میں نہیں اور پھر استقرار کلی مشکلک ہے جس کا صدق بعض افراد پر زیادہ ہوگا اور بعض پر کم اب اگر اتنا ٹھہرا ہو کہ ایک چیز پوری دیکھنے میں آئی تو استقرار کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ وہ ایک سکیئنڈ ہی رہے ہاں اگر پوری تصویر

بننے سے پہلے ہی ختم ہو جائے جیسا کہ پانی پر خط کہ ابھی آخر تک پہنچے گا ہی نہیں کہ اول ختم ہو جائے گا تو البتہ استقرار نہیں ورنہ استقرار کی جزئیت اور تعریف و تحدید کو دلائلہ نقلیہ سے ثابت کرنا ہوگا بلکہ اس کے بالکل برعکس لغت کی کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ استقرار ماہیت تصویر میں داخل ہے ملاحظہ فرمائیں۔

صورة الشيء ما يوحذ منه عند حذف الشخصات ويقال صورة الشيء ما به

يحصل الشيء بالفعل (التریفات ج ۱ ص ۷۸ اداة الصورة لسان العرب ج ۲ ص ۷۷۳)

ماده صور الصورة الشكل (القاموس المحيط ج ۱ ص ۵۳۸)

الشكل: الشبه والمثل وصورة الشيء المحسوسة والمتوهمة

(القاموس المحيط ج ۱ ص ۱۳۱)

التمثال: الصورة والجمع التماثيل (مختار الصحاح) قال ابن الاثير

الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته

وعلى معنى صفته (لسان العرب ج ۲ ص ۷۷۳)

اور اس طرح تصویر کی حرمت کی علت عبادت یا تعظیم غیر اللہ یا تشبہ بالکفار نہیں بلکہ مضامین الخلق اللہ ہے اور مضامین ہر صورت میں حاصل ہے خواہ بڑی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ دور سے دیکھنے میں بھی نہ آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو ہر حال میں اللہ رب العزت کے فعل کے ساتھ تشبیہ ہو رہی ہے اور وہ حرام ہے عبادت یا تعظیم غیر اللہ یہ کراہیت صلوٰۃ کے لئے علت ہے کہ یہ اوپر ہو یا دائیں بائیں ہو تو نماز مکروہ ہو جائے گی اور اس طرح سامنے ہو اور ان سب صورتوں میں تصویر دور سے دیکھنے میں آئے اگر نہیں تو نماز مکروہ نہیں یا کراہت ابقاء کے لئے علت ہے کہ بننے کے بعد اس کو باقی رکھنا جائز نہیں جبکہ وہ تصویر بڑی ہو اگر چھوٹی ہو تو بنانا تو اس کا بھی حرام تھا لیکن اگر بن گئی تو اس کو باقی رکھا جاسکتا ہے نفس بنانے کی علت نہیں نفس بنانے کی علت مضامین الخلق اللہ ہے جو ہر صورت میں موجود ہے بڑی ہو یا چھوٹی ہو دور سے دیکھنے میں آتی ہو یا

قریب سے دیکھنے میں آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو اس لئے بنانا سب کا حرام ہے

(۱) قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح في لمتون بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر اما اذا كان في يده وهو يصلي لا يكره وكلام النووي في فعل التصوير ولا يلزم من حرمة الصلوة فيه بدليل ان التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم او كانت في اليد او مستترة او مهانة مع ان الصلوة بذلك لا تحرم بل ولا تكره لان حرمة التصوير لمضاهاة لخلق الله وهي موجودة في كل ما ذكر وعلة كراهة الصلوة بها التشبيه وهي مفقودة فيما ذكر

(رد المحتار ج ۱ ص ۶۳۸)

(۲) فان ظاهره ان مالا يؤثر كراهة في الصلوة لا يكره ابقائه وقد صرح في الفتح وغيره بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت قال ونقل انه كان على خاتم ابي هريرة ذبا بنان ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره ابقائها في البيت لانه يكون شر البقاع وكذا المهانة كما مر

تنبيه : هذا اكله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا

(رد المحتار ج ۱ ص ۶۵۰)

لانه مضاهاة لخلق الله

خلاصہ یہ کہ کیمرہ کے ذریعہ کوڈر محفوظ کرنا یہ تصویر بنانا نہیں ہے بلکہ یہ تصویر کا مادہ جمع کرنا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ مادہ صرف تصویر کے کام آتا ہے اور مقدمۃ الحرام حرام اور سی ڈیز یا وڈیوز میں جب تک وہ کوڈر محفوظ ہیں یہ بھی تصویریں نہیں بلکہ مواد تصویر ہیں جو صرف موضوع ہیں حرام کے لئے اس لئے ان کا لینا بیچنا بھی حرام ہے اگر ان سی ڈیز میں مواد تصویر مٹا کر اور چیز محفوظ کرنے کا اگر امکان نہ ہو یعنی دوسری مرتبہ بھری نہ جاسکتی ہو۔ اور سی ڈیز کا کمپیوٹر پر رکھ کر مٹن دبانے والا یہ تصور ہے اور جو اسکرین پر آیا ہے وہ تصویر ہے کو یا مادہ پہلے تیار تھا اور اشیاء کے رنگوں کی لہریں جو اجسام ذوات الوان سے قائم تھیں اب کیمرے میں آگئیں اور یہ اعراض ہیں اور عرض چونکہ موجود فی موضوع ہوتا ہے اور اس کو فی الحال کوئی جوہر یا

کثافت والی محل نہیں مل رہی تھی جس سے وہ قائم ہوا اور بذاتِ خود قائم نہیں ہو سکتا تھا اور مٹن دبانے سے جیسے وہ اسکرین پر آئیں تو اسکرین چونکہ کثافت والا شیشہ ہے اس پر سے رنگتیں پرلی طرف متجاوز نہیں ہو سکتیں تھیں تو وہ صورتیں دیکھنے میں آنا شروع ہو گئیں جو پہلے کیمرہ میں آنے سے پہلے اپنے اجسام سے قائم تھیں۔

جس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ رویت کی حقیقت میں اگرچہ اختلاف ہے کہ آیا رویت مرنے کے آنکھ کے دائرہ میں انطباق ہوئی ہے یا آنکھ سے نور می نگاہوں کے نکل کر مرنے سے ٹکرانے کے ساتھ ہوتی ہے لیکن اس حد تک بہر حال اتفاق ہے کہ کوئی چیز دیکھنے میں تب آئے گی جب نظر کے سامنے ہوا ب دیکھا جائے گا کہ واسطہ پانی یا شیشہ جیسا شفاف ہے یا نہیں شفاف کا مطلب یہ ہے کہ نگاہ اس واسطہ پر نہ رے اور پار ہو کر مرنے تک پہنچ جائے اس صورت میں بھی مرنے اصل چیز ہوگی جیسا آدمی عینک سے یا پانی سے (جبکہ پانی کی دوسری جانب مٹی جیسی کثیف چیز نہ ہو) دیکھے اگر رائی اور مرنے کے درمیان جو واسطہ ہے وہ شفاف نہیں یعنی نگاہیں اس واسطہ پر ٹکتی ہیں اور رکتی ہیں آگے اصل چیز کی طرف سرایت نہیں کرتیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ رائی اور واسطہ کی آپس میں مواجہت ہے یا نہیں اگر مواجہت ہے تو اس واسطہ کا نام عکس ہوگا جیسے پانی میں دیکھنا یا شیشہ میں دیکھنا تو اس وقت واسطہ کی جانب مخالف کوئی کثیف چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے نظر اس واسطے سے پ[رلی طرف پار نہیں ہوتی کہ اصل چیز دیکھنے میں آئے لیکن رائی اور واسطہ کی مواجہت (آئنا سامنا) ہوتی ہے اس لئے یہ عکس ہوگا اور اس کے احکام الگ ہیں چنانچہ فقہ میں اس کے الگ سے احکام بیان کئے گئے ہیں چنانچہ انٹرنیٹ کے ذریعے آئے سامنے گفتگو کے دروان جو تصویر سامنے ہوتی ہے اس کو عکس کہا جاسکتا ہے اس پر تصویر کا گناہ نہ ہوگا دیگر مفاسد کی وجہ سے منع کا حکم کیا جاسکتا ہے یہ اور بات ہے اور اگر رائی اور مرنے کے درمیان واسطہ صاف و شفاف نہ ہو اور کسی اسکرین جیسے موٹے شیشے میں کثافت کی وجہ سے منقطع ہوتا ہو یعنی شیشہ پر پورے کا پورا بیٹھ جاتا ہو اگرچہ ایک آن سے بھی کم وقت میں اور اس واسطہ پر نگاہ ٹکتی ہوں اور واسطہ سے آگے مرنے یعنی ذی صورت کی جانب نگاہیں متجاوز نہ ہوتی

ہوں اور رائی اور مرئی کے درمیان مواجہت نہ ہونے کے باوجود بھی یہ واسطہ قائم ہوتا ہو تو یہ واسطہ تصویر ہے اور اس کو کمپیوٹر یا موبائل یا ٹی وی یا وڈیو چلانے والا اسکرین پر لا کر مصور بن جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والا بن جاتا ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کیمرہ کے ذریعہ سے سی ڈی یا وڈیو میں ہندسوں کی شکل میں محفوظ کوڈز جب اسکرین پر بیٹھے ہیں اور اس کو بھرتے ہیں اگرچہ ایک آن سے بھی کم وقت ہو تو یہ تصویر ہے اور تصویر کی حقیقت ثابت ہونے کے لئے اتنا کافی ہے اور پھر شریعت میں بے شمار مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں پوری دنیا کے لوگ چھوٹے بڑے مرد و عورت بوڑھے جوان کمزور نظر کے چشمائی غیر چشمائی سب کہہ رہے ہیں کہ تصویر ہے سوائے چند محدود پاکستانی سائنسدانوں کے جو ان چیزوں کے اصلی موجد بھی نہیں اور اگر موجد سائنسدان بھی مان لئے جائیں تو بھی وہ کچھ بنا تو سکتے ہیں لیکن برقی چیزوں کے اصل خالق کو وہ بھی نہیں سمجھ سکتے وہ بھی اپنا ظن غالب پیش کرتے کر سکتے ہیں تو ان کی باتوں پر ایک تبصرہ فقیر کو نا مل یا توقف اس کے شایان شان نہیں۔ اور الحمد للہ ہم نہ لا اور یہ ہیں نہ عند یہ نہ عناد یہ نہ فلاسفہ، ہم شریعہ مصطفیہ سہلہ کے پیروکار ہیں جو ظاہر پر چلنے کا حکم دیتی ہے۔ اور شکوک و شبہات و وساوس اور اٹکل باتوں پر چلنے سے روکتی ہے تو ہمیں ایک صاف واضح مسئلہ میں لیت و عمل کرنے کی کیا ضرورت ہے اور اس سلسلے میں ایک بات پیش کی جاتی کہ چلتی پھرتی شکلیں ہیں تو یہ تصویر کیسے ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو تصویر کی حقیقت کے لئے مطلوب ہے وہ موجود ہے جو سکون و استقرار مفقود ہے وہ مطلوب نہیں چند حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۱) اور جب عکس اپنی حد سے گذر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا خواہ وہ مسالہ کے ذریعہ سے ہو خطوط و نقوش کے ذریعہ سے ہو اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر ہو اس کے سارے احکام وہی ہونگے جو تصویر کے متعلق ہیں (آلات جدیدہ ص ۱۲۲)

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سد الذرائع ناجائز کہتے ہیں شک و شبہ نہیں کرنا چاہیے، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی

صاحب دامت برکاتہم تہم تکملہ فتح الملہم (ج ۳ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں

”أما التلفيون (ٹیلیفون) والفيديو (ویڈیو) فلا شک فی حرمت
استعمالہما بالنظر الی ما یשמیان علیہ من المنکرات الکثیرۃ من
الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المتبرجات والعاریات وما انی
ذلک من اسباب الفسوق“

اور اہل اصلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے

”من حام حول الحمل یوشک ان یقع فیہ“

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے
لئے گنجائش ہے آکر تصاویر کے بارے میں حدیث قدسی پیش کرنا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے اس
کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے ”قال اللہ عز وجل ومن اظلم ممن“
خط کشیدہ شق میں عکس کے اپنی حد متجاوز ہو کر بغیر مسالہ کے آئینہ میں نمودار ہونے کی جو فرضی صورت اللہ رب
العزت نے حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کے قلم سے لکھوائی ہے آج وہ صورت دنیا دیکھ رہی ہے کہ صورتیں
بغیر مسالہ کے لگانے کے اگر آپ چاہیں تو گھنٹوں کے گھنٹے اسکرین کے شیشے پر قائم کر سکتے ہیں۔ جس کو مفتی
صاحب رحمہ اللہ تصویر فرما رہے ہیں اس کے بعد اس کی تصویر ہونے میں کیا شک رہتا ہے اگر مفتی صاحب
رحمہ اللہ زندہ ہوتے تو ان کا فتویٰ یہ ہی ہوتا۔

(۲) سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیاں شرح متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفاء
اسلام شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام
کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامی اس فعل کو جائز قرار دیتی
ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کے
بارے میں جو اس فعل کے جواز حمایت میں پر پیگنڈہ کرتے ہیں؟ اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی

تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں بینواتوجروا۔

الجواب: شریعت اسلامیہ میں جائدارتصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے۔ خواہ کسی تصویر ہو یا مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ الخ (آلات جدیدہ ص ۱۳۸ مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ دیکھیں یہاں بھی مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بولتی تصاویر کو تصویر فرما رہے ہیں۔

(۳) سوال سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو بھی شوق ہے اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ و امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں اس لئے ان تصاویر سے یورپ اور امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں لہذا ارشاد ہوا کہ کیا میں سینما دیکھ سکتا ہوں

ازناچیز.....

سلام مسنون یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرک کا تماشا ہے اس سے پہلے ایک قسم کا بابا بجایا جاتا ہے۔ اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرک کی جاتی ہیں۔

الجواب: سینما میں جبکہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شہ محرم سے انتفاع و تلذذ ناجائز ہونا معلوم ہے پھر سوال کی کیا گنجائش ہے (آلات جدیدہ ص ۲۰۳) یہاں بھی تصاویر متحرک کو تصویر فرمایا۔

(۳) سوال: حج کی فلم بنانا اور سینما کے ذریعہ بتلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: حج کی فلم بنانا جس میں جائداروں کی تصویریں بھی سیو ہوتی ہیں جائز نہیں حرام ہے۔

(فتاویٰ رحمیہ ج ۱ ص ۹۵)

(۵) الجواب حامد اومصلیٰ ٹیلی ویژن ایہو ولعب اور گانے بجانے کا آلہ ہے۔ اس میں جائدارتصویروں کی بھر مار ہوتی ہے۔ مردوں کی نظر نامحرم عورتوں کی تصویر پر اور عورتوں کی نظر نامحرم مردوں کی تصویر پر پڑتی ہے۔ الی آخرہ (فتاویٰ رحمیہ ص ۲ ص ۲۹۲)

(۶) سوال: انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے اس کو جب ماچس سے جلایا جاتا ہے تو جل کر مثل

زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آرہا ہے حالانکہ وہ چلی ہوئی را کھ ہوتی ہے ایسی نکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب : یہ نکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی میں آسکتی ہے اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے کہ تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فعل فاعل مختار کا فعل ہے سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے اور اگر صرف اس کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیت کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے جیسے فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے یہ سامان مہیا کرنا ہے فوٹو گرافر (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۷) اس حوالہ سے تصویر کا مادہ بنانا اور سی ڈی وڈیو جس میں یہ مادہ محفوظ ہے اس کی خرید و فروخت کرنا اور اسکرین پر اس مادہ کا بغیر استقرار کے صورت ذوی الارواح کو نمایان کرنا سب کا عدم جواز روز روشن کی طرح عیاں ہو رہا ہے بشرط انصاف۔

(۷) کفایت المفتی ج ۱۹ ص ۱۹۰ تا ۲۳۳، مکتبہ دارالاشاعت کراچی

(۱) چلتی پھرتی تصویریں فلم پر دیکھنا محض ابھولعب کے طور پر ہوتا ہے تصویر سازی حرام ہے اور تصویر بنی اور تصویر نمائی اعانت علی الحرام ہے اس لئے فلم خواہ حج کے منظر کی ہو بنانی دیکھنی دکھانی سب ناجائز ہے۔

(۲) تصویر بنانے کا حکم جدا گانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جدا گانہ ہے تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے خواہ تصویر چھوٹی بنائی جائے یا بڑی کیونکہ علت ممانعت دونوں حالتوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضامین الخلق اللہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی ہو اور غیر مستقیم الاغضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے یا ضرورت کی وجہ سے استعمال کی جائے جیسے سکہ کی تصویر تو جائز ہے باقی بڑی تصویریں بلا ضرورت استعمال کرنا یا ایسی صورت سے رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے

”أما فعل التصوير فهو غير جائز إلا أنه مضاهاة لخلق الله تعالى (رد المحتار)

فصنعتہ حرام بکل حال لانه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او

بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها (ردالمحتار) وقد صرح في الفتح

بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت (ردالمحتار)

(۳) تصویر کھینچنا اور کھینچوانا ناجائز ہے خواہ دستی ہو یا انکسی دونوں تصویریں ہیں اور تصویر کا حکم رکھتی ہیں تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے خواہ انسان ہو یا حیوان مکانات کے نقشے، درختوں کی تصویریں ناجائز نہیں ہیں تحقیقات جدیدہ سے درختوں میں جس قسم کی حیات دریافت ہوئی ہے وہ انسان و حیوان کی حیات سے مختلف ہے دونوں زندگیوں کا تفاوت بدیہی اور مشاہد ہے پس حکم کا اختلاف کچھ مستبعد نہیں ہے۔

(۴) تصویر بمعنی المصور اور صورت اور شبیہ اور مجسمہ سب ایک معنی رکھتے ہیں اور اس سے مراد اس قدر حصہ ہے جس سے پہچان اور تعارف حاصل ہو جائے وہ چہرہ اور سر ہے اور تصویر کشی سے مراد چہرہ اور سر کا منقوش کرنا ہے ممانعت و حرمت کا حکم اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور بعض علماء نے جو نصف تصویر بنانے کا جائز قرار دیا ہے اس کے لئے کوئی مضبوط اور قابل اعتماد دلیل نہیں ہے مطلقاً تصویر کشی خواہ نصف تصویر ہو یا پوری ہمارے نزدیک حرام ہے۔

(۵) فوٹو اور تصویریں قصد مکان میں رکھنا حرام ہے اور بلا قصد کسی اخبار یا کتاب میں رہ جائے تو یہ حرام نہیں مگر مکروہ یہ بھی ہے۔

(۶) جاندار کی تصویر کے متعلق آنحضرت ﷺ نے بہت سختی سے ممانعت فرمائی ہے صحیح حدیثیں موجود ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فوٹو بھی تصویر ہی ہے یہ قول غلط ہے کہ حدیث متعلقہ حرمت تصویر موضوع یا ضعیف ہیں جاندار کی تصویر بنانا اور بنوانا ناجائز اور حرام ہے۔

(۷) تصویر بنانے اور بنوانے کی جو ممانعت ہے وہ ہاتھ سے تصویر بنانے اور بنوانے یا فوٹو کے ذریعے سے تصویر اتارنے اور اتاروانے کو شامل ہے جاندار کی تصویر خواہ کسی طریقے سے بنائی جائے تصویر کا حکم رکھتی ہے اس کو گھر میں رکھنا ممنوع ہے تصویر سے مراد چہرہ یعنی سر کی تصویر ہے خواہ ہاف (نصف بدن کی ہو یا پورے قد

کی ہاں سر اور چہرہ نہ ہو تو باقی بدن کی تصویر مباح ہے۔

(۸) مسلمان کو تصاویر کی بیع و شراء جائز نہیں اس میں دارالحرب اور دارالاسلام کا بھی کوئی فرق نہیں۔

(۹) فوٹو گراف کے ذریعے سے جانداروں کی تصویریں بنانا بنوانا اس کا پیشہ کرنا ناجائز ہے کیونکہ فوٹو گراف

کی تصویر بھی تصویر ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی کامل تصویر ہے اس لئے تصویر کے احکام اس پر جاری ہونگے۔

(۸) کیمرے کی تصویر کا حکم:

جہاں تک تعلق ہے آج کل کے کیمرے کی تصویر کا تو اگرچہ مصر کے بعض علماء نے اس کے جواز کا

فتویٰ دیا ہے لیکن جمہور اہل فتاویٰ کا فتویٰ اس کے عدم جواز کا ہے البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں

مثلاً شناختی کارڈ یا پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر ایک ضرورت بن گئی ہے امام محمد رحمہ اللہ سیر کبیر میں

فرماتے ہیں

”وان تحققت الحاجة له الى استعمال الصلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله“

(یعنی اگر ایسے اسلحہ کی ضرورت پڑے جس میں تصویر ہے تو اسے استعمال کر سکتے ہیں)

علامہ سرخسی رحمہ اللہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كما في تناول المينة“

(کیونکہ ضرورت کے مواقع حرمت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں مثلاً ضرورت کے وقت

مردار جانور کھانے کی اجازت ہے)

ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کا حکم

اب رہ جاتی ہے بات ٹیلی ویژن و ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کی اس کے بارے میں جمہور اہل فتاویٰ کا

فتویٰ عدم جواز کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ٹی وی پر آنے والی تصویر کا وہی حکم ہے جو کہ دوسری عام تصویر کا ہے۔

البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں بلکہ یہ عکس ہے جو شعاعوں اور لہروں کے ذریعے جدید ٹیکنیک سے محفوظ کر دیا جاتا ہے لہذا اس پر تصویر کی وعیدیں داخل نہیں ہوں گی (حاشیہ ۱۶، لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ پردہ پر آنے والی تصویر اگرچہ عکس ہی ہے لیکن اسکا نیگٹو Negative تصویر ہے اس لئے کہ وہ اس بات کا ذریعہ بنتا ہے کہ اس کو کاغذ پر ایک جی ہوئی تصویر کی شکل میں لے آیا جائے اور ذریعہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس سے حاصل ہونے والے مقصود کا ہو

”ماکان سببا لمحذور فهو محذور“

(رسالہ مختار کتاب المحض والا باحت ج ۶ ص ۳۵۰)

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹری ڈیز میں آنے والی اور محفوظ کی جانے والی تصویر میں کوئی اور شرعی قباحت نہ ہو جہوہ اس کے عدم جواز اور بعض علماء جواز کے قائل ہیں لیکن اگر اس میں منکرات ہوں اور دوسری شرعی حدود کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو وہ بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے آج کل دنیا میں ٹی وی کے جتنے چینل ہیں ان میں ہمارے علم کے مطابق ایک بھی ایسا نہیں جس میں کوئی شرعی قباحت نہ پائی جاتی ہو غیر محرم کی تصویر سے تو کوئی چینل خالی نہیں اس لئے وہ بہر حال بالاتفاق ناجائز ہیں البتہ کمپیوٹری ڈیز اور ویڈیو میں اسلامی اور دوسری شرعی قباحتوں سے پاک کچھ پروگرام مرتب کیے جاتے ہیں بعض علماء کے نزدیک اس کے جواز کی گنجائش ہے (کشف الباری کتاب اللباس ۳۰۷)

(۹) ویڈیو کیسٹ:

یہ اپنی فتنہ سامانی میں ٹی وی سے بھی دو گام آگے ہے، اس میں تو ہوتی ہی محفوظ تصویر ہے۔ بعض لوگ یہاں بھی وہی تقریر شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی تصویر بھی پانی یا آئینہ میں دیکھنے والے عکس جیسی ہے، حالانکہ کوئی عقل کا کورا بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ تصویر و عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور تھمتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔

ویڈیو کے نیتے میں تصویر محفوظ ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی کی اسکرین پر اس کا نظارہ کر لیں اور یہ تصویر تابع اصل نہیں بلکہ اس سے بالکل لا تعلق اور بے نیاز ہے، کتنے ہی لوگ ہیں جو مرکب گئے دنیا میں ان کا نام و نشان نہیں، مگر ان کی متحرک تصویریں ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں۔ ایسی تصویر کو کوئی پاگل بھی عکس نہیں کہتا۔ صرف اتنی سی بات لیکر ویڈیو کے نیتے میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی تصویر کے وجود کا انکار کر دینا کھلا مغالطہ ہے۔

اگر یہ منطق تسلیم کر لی جائے کہ نیتے میں تصویر محفوظ نہیں بلکہ معدوم ہے اور ویڈیو کیسٹ میں محفوظ نقوش ٹی وی اسکرین پر جا کر تصویر بنا دیتے ہیں تو اس لا حاصل تقریر سے اصل حکم پر کیا اثر پڑا؟ تصویر محفوظ ماننے کی تقدیر پر ٹی وی صرف تصویر نمائی کا آلہ تھا اب تصویر سازی کا آلہ بھی قرار پایا۔

کہ صرف تصویر دکھانا نہیں بنانا اب تو اس کی قباحت دوچند ہو گئی یک نہ شد و شد مختصر یہ کہ ٹی وی ویڈیو کیسٹ کی تصویر کے متعلق زائد از زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس کی ترقی کے فن تصویر سازی کو ترقی دیکر اس میں مزید جدت پیدا کر دی اور تصویر سازی کا دقیق انوکھا طریقہ ایجاد کر لیا۔ مگر یاد رکھئے تصویر خواہ کسی قسم کی ہو آنحضرت ﷺ کی اس وعید سے خارج نہیں

”اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ الْمَصُورُونَ“

روز قیامت تصویر سازوں کو سب سے سخت عذاب ہوگا

لعن النبی ﷺ ... المصور آپ ﷺ نے تصویر ساز پر لعنت بھیجی

یہ چند سطریں ہم نے ان لوگوں کی تردید میں لکھ دی جس عکس کی اوٹ لیکر ٹی وی کی لعنت کے لئے جواز کا چور دروازہ کھولنا چاہتے ہیں ورنہ یہ شروع میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ٹی وی کی حرمت و شاعت اس بحث پر موقوف نہیں۔

ایک سوال:

آخر میں ان لوگوں سے جو عکس عکس رٹ لگاتے نہیں تھکتے ایک سوال ہے کہ اگر آپ کی اپنی بہو

بیٹیاں ٹی وی اسکرین پر اسی طرح نمودار ہوں اور اچھلتی کودتی ساری دنیا کو دعوتِ نظارہ پیش کریں تو خدا لگتی کہیے کیا آپ اپنے تئیں بھی سوچ سوچ کر مطمئن ہو جائیں گے کہ ”یہ ایک عکس ہی تو ہے“ یا غیرت و حمیت سے زمین میں گر جائیں گے؟ ”جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتے دوسروں کے لئے کیسے پسند کرتے ہو“

کچھ مغرب زدہ روشن خیال قسم کے لوگ علماء کرام پر طعن کرتے ہیں کہ یہ جو حضرات قدامت پسند اور تنگ نظر ہیں انہیں معلوم نہیں کہ آج ٹی وی متمدن زندگی کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے، علم و ادب فلسفہ و سائنس بلکہ دین کی تبلیغ و اشاعت کا ایک بہترین ذریعہ ہے، مگر علماء چاہتے ہیں کہ ٹی وی سے نیکی کا یہ عنصر ختم کر کے اسے بالکل آزاد بے مہار چھوڑ دیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم و ادب یا دین کی اشاعت سے کوئی مسلمان منع نہیں کرتا، بالخصوص علماء کرام کی تو پوری زندگیاں ہی علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے وقف ہیں، ان پر یہ تمہت تھو پنا تو حقیقت کا منہ چڑانا ہے، مگر دین میں تحصیل علم کے کچھ آداب و اصول ہیں، ٹی وی تحصیل علم کا آلہ نہیں بلکہ مغنیہ عورتوں، کوٹیوں، میراثیوں اور ڈھولکیوں کا گہوارہ ہے، گندگی کے اس جوہر میں بیٹھ کر دین کی تبلیغ کرنا دینی خدمت نہیں بلکہ دین کے ساتھ بدترین مذاق ہے۔ کسی معترض میں انصاف و دیانت کی رفق ہو تو وہی بتائے کہ ٹی وی یوں تو دن رات فلمی ایکٹروں، ایکٹریسوں اور نیم عریاں کھلاڑیوں کے لئے وقف ہے، ان کے جھرمٹ میں ذرا سی دیر کو کسی سرکاری مولوی یا درباری شاعر و نعت خواں کو باریابی کا موقع دیدینا ٹی وی کی تطہیر ہے یا ہیئت الخلاء کو عبادت گاہ بنانے کی حماقت ہے؟ کوئی ٹی وی کا دلدادہ بتا سکتا ہے کہ ٹی وی کے پروگرام جو سا لہا سال چل رہے ہیں انکو دیکھ کر آج تک کتنے کافر مشرف باسلام ہوئے؟ کتنے بے نمازی نمازی بن گئے؟ اور خود آپ پر اس کا کتنا اثر ہوا؟ (احسن الفتاویٰ ج ۸ ص ۳۰۴)

(۱۰) تصویر کشی (یعنی تصویر بنانا)

تصویر کشی صرف اسی کا نام نہیں کہ قلم یا پنسل سے تصویر بنائی جائے یا پتھر وغیرہ کا بت تراشا جائے بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر کشی میں داخل ہیں جن کے ذریعہ تصویریں بنتی ہیں خواہ وہ آلات قدیمہ کے ذریعہ

ہوں یا آلات جدیدہ فوٹو گرافی اور طباعت اور ویڈیو وغیرہ سے ہوں کیونکہ آلات ذرائع کی تخصیص ظاہر ہے کہ کسی کام میں مقصود نہیں ہوتیں، احکام کا تعلق اصل مقصد سے ہوتا ہے تصویر تصویر ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو ویڈیو (Video) کے بارے میں بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ تصویر نہیں کیونکہ اس کی ٹیپ میں تو صرف لہریں محفوظ ہوتی ہیں تصویر بذات خود نہیں ہوتیں اور جب اس کو آلہ یعنی (Player) سے چلاتے ہیں تو ٹی وی کی اسکرین پر عکس آتا ہے۔ جو گزر جاتا ہے ان لوگوں کی یہ بات غلط ہے کیونکہ کسی چیز کا عکس (مثلاً آئینہ میں) وہ ہوتا ہے جب وہ چیز سامنے سے ہٹ جائے تو عکس جاتا رہتا ہے باقی اور محفوظ نہیں رہتا جبکہ ویڈیو میں عکس کو لہروں کی شکل میں محفوظ کر لیا جاتا ہے اور جب چاہو جتنی دیر کے لئے چاہو اس کی تصویر سامنے لا سکتے ہو حالانکہ وہ چیز جس کی تصویر ہے وہ سامنے موجود نہیں ہے وہ عکس جو محفوظ کر لیا جائے تصویر ہی ہوتی ہے لہذا ویڈیو بنانے پر تصویر کشی کے احکام جاری ہو گئے۔ (مسائل بہشتی زیور ج ۲ ص ۲۴۳)

جدید آلات (ٹی وی وی سی آر) کا حکم

(۱۱) سوال: آلات جدیدہ یعنی ٹیلی ویژن، ٹیپ ریکارڈ، وی سی آر وغیرہ سننا اور دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: آلات جدیدہ کا استعمال بذات خود مریض ہے لیکن ٹی وی اور وی سی آر میں چونکہ تصویر بنی کے علاوہ بعض فحش پروگراموں کی نمائش بھی ہوتی ہے جنکا دیکھنا ایک شریف آدمی کے لئے بہت مشکل ہے لہذا ٹی وی اور وی سی آر وغیرہ کے دیکھنے سے اجتناب لازم ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ج ۲ ص ۲۳۲) مزید حوالہ جات کے لئے صفحہ نمبر اور جلد نمبر بتائے جاتے ہیں خود ملاحظہ فرمائیں

(۱) حکم سماع گراموفون امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۳۶ تا ۲۵۸

(۲) امداد الاحکام ج ۳ ص ۳۷۲

(۳) حج پر بنا گئی فلم دیکھنا بھی حرام ہے

(۴) تصویر کھینچنا اور کھینچوانا جدید طریقے فوٹو گرافی سے النج عزیز الفتاویٰ ج ۱ ص ۷۰۵

(۵) دفع اللج فی شناعة فلم الحج امداد المفتین ص ۸۳۶

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سدالذرائع ناجائز کہتے ہیں شک و شبہ نہیں کرنا چاہیے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ تکلمہ فتح الہام ج ۳ ص ۱۶۲ میں فرماتے ہیں۔

”أما التلفون (ٹیلیوژن) والفيديو (ویڈیو) فلا شك في حرمة استعمالهما بالنظر الى ما يشملان عليه من المنكرات الكثيرة من الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المتبرجات او العاريات وما انى ذلك من اسباب الفسوق“

اور اہل صلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ

”من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه“

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے لئے گنجائش ہے۔ آخر میں تصویر کے بارے میں ایک حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے کہ اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق دیں

قال الله عز وجل ومن اظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فليخلقوا ذرة
وليخلقوا حبة وليخلقوا شعيرة (بخاری شریف باب نفث الصور)

وما علينا الا البلاغ المبين والله تعالى اعلم بالصواب

علماءِ افغانستان کا تحریر کردہ مکتوب بنام

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

اتحادِ علماءِ افغانستان جس میں افغانستان کے نامور علماءِ کرام شامل ہیں انہوں نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کو چند خطوط تحریر کئے ہیں جن میں انہوں نے حضرت والا سے یہ گزارش کی ہے کہ انہوں نے جو تصاویر اور اسلامی بینکنگ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ بوجہ غلط ثابت ہوا ہے، ازراہِ کرم ان دونوں فتاویٰ سے لا تعلقی کا اظہار فرمائیں۔

یہی خط انہوں نے ماہنامہ الاحسن کے لئے بھی روانہ کیا ہم نے مناسب یہ جانا کہ اس خط کو ”خاص نمبر بابت مرجعہ اسلامی بینکاری“ میں شامل کر لیا جائے، تاکہ قارئین کرام کو اس بات کی بھی اطلاع ہو جائے کہ افغانستان کے علماء کرام بھی مرجعہ اسلامی بینکاری کے خلاف ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

اتحادِ علماء افغانستان

محترم مولانا شیخ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
نائب مہتمم دارالعلوم کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اما بعد: جناب محترم آپ کا جوابی مکتوب اور دارالافتاء کا مسودہ پہنچ گیا،

شیخ ذاکری صاحب کی قیادت میں اتحادِ علماء افغانستان کے اراکین چاہتے ہیں کہ آپ کی رائے اور دارالافتاء کی تحقیق کے بارے میں درج ذیل گزارشات پیش کریں، امید ہے کہ آپ اسے اچھی طرح مطالعہ فرمائیں گے۔

تمہید

یہود اور نصاریٰ کے مذہبی اور اساسی قائدین نے امت مسلمہ کی تباہی کے لئے دوسرے عربوں کے ساتھ ایک عظیم حربہ یہ بھی استعمال کیا کہ امت مسلمہ اور خاص طور پر جزیرۃ العرب میں مستغربین اور ڈاکٹریٹ کا فتنہ ابھارا، اور اس کے ذریعے انہوں نے سب سے پہلے مرکز کے رہنے والوں کو سوادِ اعظم (مذاہبِ اربعہ) سے دور رکھا اور مذاہب کے ساتھ ساتھ مجتہدین اور تقلید کی توہین کی اور اجتماعیت تو زدی، انتشار اور شک فی الدین کی فضا قائم کی، پھر انہی مستغربین اور ڈاکٹروں کو مجتہدین کا درجہ دیا، جو ابھی یہ نئے

مجتہدین دین کی نئی تعبیرات پیش کرتے ہیں۔

(۱) وہ کبھی یہ حکم دیتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کے مقامات مقدسہ حتیٰ کہ حجاز مقدس کو امریکی فوجیوں کا آنا صرف جائز نہیں بلکہ لازمی ہے جب سنہ ۱۹۹۱ء میں روس کو شکست ہوئی تو امریکہ نے صدام اور کویت کی مصنوعی شکل بنا کر سعودی حکومت کو یہ بات کہی کہ امریکہ آپ لوگوں کی حفاظت کے لئے افواج بھیجنا چاہتا ہے۔ سعودی علماء نے ابن باز کی زیر صدارت میں امریکہ کی حجاز مقدس میں آنے کا فتویٰ صادر فرمایا، امریکہ نے ڈھائی لاکھ افواج حجاز مقدسہ میں داخل کر دیئے اور انہوں نے ۳۳ اڈے بنائے۔ ابھی خلیج عربی، برصغیر اور تقریباً آدھے ایشیاء پر ان کا قبضہ ہے اس کے برخلاف اتحاد علماء افغانستان نے فتویٰ صادر کیا جو آپ کو بھجوا رہے ہیں ملاحظہ فرمائیں،

(۲) کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ عورتوں کے لئے پردہ کرنا (چہرے پر نقاب) نہیں ڈالنا چاہیے کیوں کہ یہ ایک شرعی حکم نہیں بلکہ ایک عربی رسم و رواج ہے بعد میں پھر شرعی اور اسلامی حکم کی شکل دی گئی، درحقیقت اس بات کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، جامعہ ازہر کے ریکس شیخ ططاوی نے مذکورہ فیصلہ ۱۶ شوال ۱۴۳۰ھ کو فرمائیں،

(۳) کبھی سنہ ۲۰۰۱ء میں امریکی ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی رہنمائی کے تحت عالمی وحدت ادیان پروگرامز چلاتے ہیں جبکہ اتحاد علماء افغانستان نے اس وحدت ادیان کے خلاف بھی ایک متفقہ فیصلہ لکھ کر آپ کو بھیج رہے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں

(۴) کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ داڑھی منڈوانا یا چاول کے دانے کے برابر رکھنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ (خالفوا لیسوود) تقریباً چند مہینے پہلے ہی فتویٰ جامعہ ازہر سے ریڈیو اور اخبارات میں نشر ہو گیا۔ اسی طرح اور بہت کام کرتے

کی جاسکتی ہے کہ حرمت کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ ٹی وی تصویر پر مشتمل ہے اور وہ منظر یا شکل جو اس میں دکھائی دیتی ہیں وہ تصویر ہے حرمت کے اسباب کے سلسلے میں نیچے دیئے گئے امور مثال کے طور پر عرض کرتے ہیں۔

- (۱) نص میں موجود حرام جیسے موسیقی اور رقص پر مشتمل ہونا،
- (۲) نامحرم عورتوں کی شکل کو دیکھنا (اگر بالفرض کوئی یہ بات کہہ کہ اسکرین کا منظر عکس ہے تو نامحرم عورتوں کی عکس کو دیکھنا بھی ناجائز اور حرام ہے) کیا نامحرم عورتوں کو دیکھنا کسی نے بھی جائز قرار دیا ہے؟
- (۳) عالمی فواحش اور جنسیات کی دکھائی اور انسانوں کی بے حی اور شہوانی قوت کی تربیت کرنا اور ان کے استعمال کے لئے مختلف قسم کے نقشے اور طریقے سکھانا اور ان کے بارے میں ترغیبی پروگراموں کو منعقد اور پیش کرنا۔

(۴) اس الیکٹرونیکل فحش پروگراموں کے نتیجے میں مسلمانوں کے مردوں سے غیرت ختم ہونا، عورتوں سے حیا ختم ہونا اور ٹی وی میں دکھانے والی ہر نئے غیر اسلامی فیشن کی تقلید کرنا اور پھر اس پر فخر کرنا، خاندانوں میں محرمات جیسا کہ بھتیجی، بیٹی اور حتیٰ کہ ماں کے ساتھ زنا کی حد تک بات پہنچنا اور یہ بھی ٹی وی وغیرہ دیکھنے کا خراب نتیجہ ہے جو کہ آج کل کے مسلمان اپنے اصلی اور شرعی لباس و صورت سے شرماتے ہیں، غرض یہ کہ مسلمانوں کی صفات جیسے کہ تہذیب الاخلاق اور تدبیر المذہب وغیرہ کا تباہ ہونا اور اسلامی حدود کو چھوڑ کر انسانی اصول و حدود کو توڑنا اور حیوانیت کی طرف تیزی سے جانا مسلم حقیقت ہے۔

(۵) ٹی وی اسلام کے خلاف ذہن سازی اور اسلام کی بدنامی کے لئے ایسے پروگرام جو کہ اسلام کی غلط تعبیر پیش کرتے ہیں، (یعنی اسلام کے دشمن یہود و نصاریٰ، قادیانی اور پرویزی وغیرہ اسلام کے خلاف لاکھوں کی تعداد میں جھنڈے کو چلاتے ہیں اب اگر علماء عوام کے دینی تحقیق کے لئے ٹی وی، کیبل اور نیٹ وغیرہ مرجع بنایا جائے تو پھر یہ ناممکن ہے کہ عوام کی زہریلی الحادی اور لادینیت کے پروگراموں سے محفوظ رہیں خاص کر آج کل کے دور میں جو جاہلیت کا دور ہے اور عام مسلمانوں کی یہ کوشش ہے کہ تقابلی ادیان کا مطالعہ

کرے تو ایسی حالت میں نجات کی راہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو بالکل ٹی وی وغیرہ استعمال کرنے سے بند کیا جائے، جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تو رات کے مطالعے سے منع فرمایا اور یہ وہ فاروق اعظم ہیں جو آنحضرت ﷺ خود ان کے بارے میں فرمایا ”ان الشیطن لیفر من ظل عمر“ او کہا قال علیہ السلام، اور یہ چند رھویں صدی کا مسلمان اگر غیر کا جھنڈو وغیرہ دیکھ لے تو قریب ہے کہ مسلمان اپنے اسلامی عقیدے سے منحرف اور منکر ہو جائے۔ وہ لوگ جو ٹی وی استعمال کرنے کے عادی ہیں اگر علماء کرام کے حرمت کے فتوے سے بند نہیں ہوتے اور ٹی وی استعمال کرنے سے باز نہیں آتے تو کم از کم نئی نسل کو اس کی برکت سے اس آفت میں مبتلا ہونے سے روکا جاسکے گا اور اس میں علماء کرام کے نشر شدہ پروگرام ان لوگوں کے تباہ اور گمراہ ہونے کا باعث اور ذریعہ تو نہیں بنتے۔

(۶) اگر جدید علماء کرام ٹی وی پروگرام شروع کر لیں اور عام علماء یا متدین عوام ان کا مطالعہ اور استعمال شروع کریں، اگرچہ ظاہری طور پر اسلامی ہو تو پھر عموم ابتلاء کی وجہ سے مذکورہ تمام محرمات و خطرات پر مشتمل ہونے کے باوجود عام لوگ ٹی وی ایک جائز بلکہ ضروری چیز قرار دیں گے تو بات تحلیل الحرام تک پہنچ جائے گی اب بھی دور نہیں ہے کہ اس طرح کے لوگ بھی ہونگے کہ ٹی وی کو بالکل جائز اور ضروری چیز مانتے ہیں (العیاذ باللہ) تو اس سے بڑا خطرہ کیا ہوگا؟ اگر اس میں کچھ نہ کچھ دینی منافع تسلیم کیا جائے تو اس عظیم خطرات کو مفہمی ہونے کی وجہ سے حرام ہے اگر علماء کرام مجموعی طور پر بار بار ٹی وی وغیرہ کی حرمت کے فتوے اور فیصلے دیں اور عوام کی حفاظت کا غم اور درد دلوں میں ہو اور اس کی حفاظت کے لئے مؤثر طریقے بنائے جائیں تو امید ہے کہ لوگ محفوظ ہونگے، اور جو لوگ پھر بھی یہ چیزیں استعمال کرتے ہیں، اگر وہ مسلمان ہیں تو وہ کم از کم اپنے آپ کو مجرم و گناہ گار تسلیم کریں گے۔

(۷) تصویر پر مشتمل ہونا (یہ بات تو عند الفریقین تسلیم شدہ ہے کہ ٹی وی کی اسکرین پر جو شکل اور منظر دکھائی دیتی ہے وہ بعض صورتوں میں تصویر ہے مثلاً یہ شکل ریل وغیرہ پر محفوظ ہو تو نفس تصویر پر مشتمل ہونا تسلیم شدہ ہے اور اس قدر بات حرمت کے لئے کافی ہے اور جو خاص اختلافی صورت ہے کہ آیا محفوظ ہونے

سے پہلے یہ تصویر ہے یا عکس، تو اس کے بارے میں سوا دا عظیم کے علمائے کرام کی تحقیق یہ ہے کہ تصویر ہے کیونکہ عرف اور عادت اور لغت میں اسے تصویر کہا جاتا ہے اور شریعت مقدسہ میں مسائل کا دار و مدار عرف اور عادت پر ہے نہ کہ سائنسی تحقیقات پر جیسے طلوع اور غروب کے اوقات اور اس کے ساتھ ساتھ اس عرف اور عادت کی تائید ماہرینِ سائنسدانوں نے بھی کی ہیں اور اگر قبول کیا جائے کہ ذاتاً تصویر نہیں ہے تو حکماً تصویر ہے یعنی یہ منظر تصویر کے حکم میں ہے اور تصویر حرام ہے اس لئے کہ تصویر کی حرمت کے سبب (مضاہاة لخلق اللہ بطریق الصنع ولا اختیار) اور معبود ہونا ہے اور یہ امور سکرین کے منظر پر موجود ہیں معبود ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر استعمال کرنے والا اس کی عبادت کرے اس لئے ہر استعمال کرنے والا متفقہ علیہ تصویر کی بھی عبادت نہیں کرتا ہے، بلکہ نفس وقوع عبادت حرمت کے لئے کافی ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے اور ہندوستان کے علماء کرام کا مشاہدہ اور رپورٹ ہے کہ ہم نے دیکھا کہ ٹی وی کے منظر کی عبادت ہوتی رہی ہے اور اگر اس میں فکر کی جائے کہ یہ سکرین والا منظر دیکھنے والے کا مقتدا اور لیڈر ہے یا اس کا محبوب شخص ہے تو یہ دیکھنے والا اس کی تصویر کی تعظیم کرتا ہے اور یہ بھی سبب ہے کہ منظر کو حکماً تصویر کا مرتبہ دیا جائے اور حرام کیا جائے اور مقابل جانب کہ وہ تصویر ہونے کے قائل نہیں ہے تو انہوں نے صرف سائنسی تحقیق پر اعتماد کیا ہے اور وہ بھی پورے اعتماد اور اطمینان سے یہ نہیں بتا سکتے کہ تصویر ہے یا نہیں بلکہ اس میں متردد ہے اور اس کا عدم تصویر کا فیصلہ نہیں کر سکتے بلکہ دونوں جانبین کو مساوات کا درجہ دیتے ہیں اور یہ شرعی قانون ہے کہ (اذا تعارض المانع والمقتضى يقدم المانع) اور پھر وہ سائنسی تحقیق جو تصویر نہ کہلانے والوں نے پیش کی ہے انہی کے مقابلے میں بعض ماہرینِ سائنسدانوں کی یہ نظر ہے کہ یہ تصویر ہے اور متعدد اداروں کا یہ قول ہے کہ ہم نے فنی ماہرین سے تحقیق کروایا اس کا حاصل یہ ہوا کہ سکرین پر معلوم ہونے والے مناظر یہ اصلی شعاعوں کی لہریں نہیں بلکہ اصلی شعاعوں کے لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کرنے کے بعد ڈیجیٹل سٹوریج میں محفوظ ہو جائے اور باقاعدہ قائم اور باقی رہے حتیٰ کہ ڈیجیٹل نظام کے محفوظ شدہ منظر ایسا لوگ سسٹم کی تصویر سے زیادہ مفید، مستحکم اور مستمر ہے کیونکہ یہ گرمی اور سورج (دھوپ)

سے متاثر نہیں ہوتے، اور جو چیز ایسا لوگ سسٹم کی منظر ہے اور وہی کسی چیز پر محفوظ ہو (وہ مذکورہ مواد سے متاثر ہوتے ہیں) اور یہ استحکام ڈیجیٹل نظام کی ترقی کا راز ہے اور اسی طرح ایک امریکائی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمے میں جو فیصلہ کیا ہے تو اس میں اسکرین پر برقی اشاروں کے ذریعے دیکھتے ہوئے منظر کو بھی تصویر کہا گیا ہے جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کی تحقیق جس کو مفتی احمد ممتاز صاحب نے اپنے (ڈیجیٹل تصویر اور ٹی وی چینل کے ذریعے تبلیغ) رسالے میں نقل کیا ہے بہر حال اگر ٹی وی کی اسکرین پر دکھائی دینے والا منظر کسی ذی روح (جاندار) چیز کا ہو یہی تصویر حقیقتاً تصویر ہے یا کم از کم حکماً تصویر ہے اور حرام ہے اور یہ ٹی وی اور اس کے مثل الیکٹرونک وسائل کی حرمت کی ایک اور علت ہے۔

(خلاصہ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی محرّمات اور منکرات کا مجموعہ ہے اور اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے اور اس کی حرمت اسکرین کے منظر کے حقیقی تصویر ہونے پر موقوف نہیں اگر بالفرض وہ منظر عکس ہو جائے تو پھر بھی ٹی وی دیکھنا حرام ہے، لیکن صرف منظر کی ذات پر بحث کرنا (کہ یہ عکس ہے یا مشابہہ بالعکس ہے) اور پھر اس پر ایک شرعی حکم بنا کرنا ایک اشتباہ اور دھوکہ ہے بلکہ بحث کے موضوع (جسے تمہید میں ذکر کیا گیا ہے) اس پر منحصر کرنا چاہیے، کہ ٹی وی کا استعمال حرام ہے یا نہیں اگر جواز کے لئے موجودہ مفاسد اور خطرات کے باوجود شریعت مقدسہ کی چوکھٹ پر کسی کے پاس اس پر دلائل ہیں تو علماء کے سامنے پیش کر دیں، (وَدُونَهُ خَرَطَ الْقَنَادُ) اگر جواز کے شرعی دلائل نہیں ہیں تو اس مسئلے میں ایسے بحث کرنا کہ دیندار عوام اور نوجوان غیر متعلم علماء کے ذہنوں میں ٹی وی اور اس کے استعمال کی تحریف (مashed) پیدا کرتے ہیں اور بے دین لوگوں کے لئے اس میں دلائل پیدا کرتے ہیں، تو اس کے عواقب بہت خطرناک ہیں اس سے پرہیز اور احتراز کرنا چاہیے، (وَالَا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) ہرچہ بعض مجتہدین کی رائے میں

اسکرین کا منظر تصویر ہونے کے باوجود ٹی وی کا محدود استعمال اور دینی پروگرام کے لئے استعمال جائز ہے اس کے رد میں یہ کافی ہے جو وقت بہ وقت آپ نے نشر کیا ہے (پچیس ۲۵ تیس ۳۰) سال پہلے (فخر الاسلام) اور (محمد رسول اللہ) وغیرہ کے نام پر جو فلمیں بنائی جاتی تھیں اور یہ بنا کر دیا کرتے تھے کہ ان فلموں کے ذریعے اسلام کی اشاعت و تبلیغ کی خدمت کی جاتی ہے پھر آپ نے اس وقت جامعہ دارالعلوم کراچی ماہنامہ البلاغ میں ان فلموں کے رد میں جو تفصیل لکھی ہے وہ کافی ہے۔

۲۔ آپ نے علامہ بنوری رحمہ اللہ کی وہ تقریر جو ٹی وی کے ذریعے تبلیغ کرنے کے بارے میں ایک موقع پر بیان فرمائی، نقل کی ہے یہ بھی کافی ہے اور دینی تبلیغ کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ غیر جائز ہونے کے باوجود (غیر نافع ہے اور یہ کدین کی اشاعت کا متبادل راستہ کیا ہے؟) تو یہ ہمارے پچھلے مکتوب میں موجود ہے۔

آخر میں آپ محترم کے حضور یہ مخلصانہ گزارش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بہت عظیم مرتبہ اور حیثیت بخش دی ہے تو ایک منکر کے متعلق آپ کا ایک معمولی اور ادنیٰ مسئلہ ایک عظیم فساد اور فتنے کا ذریعہ بنتا ہے،

”مثال کے طور پر جیسے آپ نے اسلامی بینک کے نام سے جواز کی ایک شکل نشر کی ہے، اگرچہ یہ بہت سارے علماء کرام کی رائے کے خلاف ہے۔ ابھی اس کے نتیجے میں کراچی اور ملک کے دیگر شہروں میں ۱۵ کے قریب ادارے مضاربہ کے نام پر ناجائز کاروبار میں مصروف ہیں، ایک لاکھ پر پندرہ ہزار معلوم منافع ماہانہ دیتے ہیں، یہاں بلوچستان میں تو علماء کے نام سے لوگ گلیوں میں پھر رہے ہیں علماء اور تبلیغ والوں سے اس مضاربہ کے لئے روپے جمع کرتے ہیں اور جواز کے لئے آپ صاحب کا حوالہ دیتے ہیں یا آپ نے فقط بحیثیت رائے یہ بات ذکر کی ہے کہ اسکرین کا منظر اشیاء بالعکس ہے اور اس رائے

کو ظاہر کرنے اور کتاب میں لکھنے سے جو فساد آفاق میں متولد ہے اب اس فساد کا تذکرہ نہیں ہو سکتا۔“

لاکھوں عوام متودر کنار خواص بھی اسی رائے کی بنیاد پر ٹی وی اور اس کے مثل دوسری چیزیں نہ صرف استعمال کرتے ہیں بلکہ انہیں جائز سمجھتے ہیں۔ اگر اب آپ یہ فتویٰ جاری کر دیں یا اسی طرح فتویٰ کی تائید کر دیں جو کہے کہ یہ تصویر نہیں ہے لہذا ٹی وی باطل کے مقابلے کے لئے اپنی حدود میں استعمال کیا جاسکتا ہے تو ہمارے خیال سے آپ کا یہ عمل آگ جلانا، فساد اور عظیم فتنے کا دروازہ کھولنا اور اللہ تعالیٰ کے عام عذاب کو دعوت دینا ہے۔

تو ہم بحیثیت دعوت آپ محترم سے بہت تاکید اور اشد تاکید سے مطالبہ کرتے ہیں کہ آپ مجوزین کی حوصلہ افزائی کی بجائے دو کام کریں،

”پہلا یہ کہ آپ صریحاً مکرر طور پر اپنی وہ پرانی رائے ظاہر اور بیان کریں کہ ٹی وی کا استعمال مطلقاً حتیٰ کہ کسی شرعی اور دینی پروگرام کے لئے بھی حرام ہے، سخت جرم ہے اور حدود اللہ پر تعدی ہے“،

”اور دوسرا یہ کہ اس شبہ بالعکس والی رائے سے رجوع اور رجوع کا بار بار اظہار اور اعلان کریں کیونکہ جو رائے کسی فساد کو مفضی ہو عام امت تو در کنار خواص امت کے لئے بھی تو وہ رائے بھی اس شرعی قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہوگی،

(المفضی الی الحرام حرام)“

فقط والسلام

آپ کے تحریری جواب کا انتظار رہے گا۔

نوٹ :- اتحاد علماء افغانستان کے دارالافتاء کی جوابی کاپی بھی منسلک ہے ملاحظہ فرمائے

تصدیقات علماء کرام

نام نہاد اسلامی بینکاری

اور

اس سے متعلق کوائف و احوال

شیخ الحدیث وائفیر مولا نا مفتی محمد زرولی خان صاحب وامت برکاتہم العالیہ

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و کرم ہے کہ اسلام کے نام سے جو دھوکہ دہی یا فتویٰ اغزش کی وجہ سے عین سودی نظام کو کچھ حیلوں اور ٹوکوں سے اسلام کا لیبل لگا کر سادہ لوح لوگوں کے حلقوم سے اتارا جا رہا تھا، اللہ تعالیٰ نے اجلہ علماء اور رسیدہ فقہاء کو توفیق عطا فرمائی اور انہوں نے واشگاف الفاظ میں اور متفقہ تحریر میں اس کی تمام اقسام اور انواع کو ناجائز اور حرام اور دیگر سودی نظام کا مشاخصانہ ثابت کر کے فتویٰ کی شکل میں مسلمانوں پر واضح کر دیا۔ اس کے بعد بینکرز طبقے کی طرف سے جواب یا جواب الجواب کی ضرورت نہیں تھی بلکہ رجوع الی الحق اور توبہ اور انابت کی ضرورت تھی جیسا کہ پہلی مجلس میں نام نہاد اسلام بینکاری کے سربراہ اول نے کہا تھا اگرچہ بعد میں وہ اس پر قائم نہیں رہے اور اب ان کی طرف سے دفع الوقتی کے طور پر بعض شوشے اور مختلف تدابیر اور مکر و فریب سے کتابوں پر کتابیں لکھی جا رہی ہیں

”ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً“

(سورہ بقرہ آیت ۷۴)

اس سلسلے میں چند گزارشات سمجھنے کی ہیں

- (۱) علماء کی جس تحریر کو متفق فتویٰ کہا گیا ہے اس کے سمجھنے سے بھی بینکرز طبقہ باوجود اہل علم ہونے کے قاصر ہیں وہ کبھی کہتے ہیں کہ علماء تو اور بھی ہیں یہ اتفاق کیونکر ہے وہ ذرا گریبان میں جھانکیں اور ٹھنڈے دل سے غور کر لیں اور ابن حزم کی الاجماع اور ابن المنذر کی الاجماع میں کیا اس وقت کے تمام علماء کا احصاء کیا گیا تھا، یا اس قسم کے اجماع کا کوئی ثبوت سلف اور خلف میں ہے۔

جنوں میں بک رہا ہوں کیا کیا کچھ

کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(۲) اس تحریر سے پہلے شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم جو ان کے حدیث اور اسانید کے استاذ ہیں اور اس مجلس کے بہت سارے علماء پر یہ حضرات اعتماد ظاہر کر چکے ہیں۔ کیا اس تحریر کے واقع ہونے کے بعد متفق فتویٰ کی زد میں اب یہ اعتماد کیوں برقرار نہیں رہا۔

(۳) کسی تحریر کو مسئلہ کا جواب کہنا علم کی روشنی میں قابل کفایت نہیں، امام العصر مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی فیض الباری کے جواب میں غیر مقلدوں کی ”ظلمت بعضها فوق بعض“ کتاب شائع ہوئی ہے، کیا یہ جواب ہے؟

(۴) مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ختم نبوت کامل کے جواب میں مشہور زمانہ قادیانی قاضی نذیر کی تحریر، کیا یہ کوئی جواب ہے؟

(۵) بینکرز کی طرف سے بعض اخبارات میں جو کلب عقور جس انداز سے ہرزہ سرائی کر رہا ہے، کیا علم اور مقامات کے دفاع کا یہی انداز ہے؟

(۶) آخر وہ کونسا مسئلہ ہے جس میں مخالفین کی طرف سے برائے نام جواب دیے نہیں ہوئے۔

(۷) اگر حق تعالیٰ توفیق تو بہ اور رجوع نصیب نہ فرمائے تو شیخ اندلس اس زمانے کے بینکرز مولویوں سے زیادہ وسعت علم کے باوجود ہمیشہ کے لئے ضال مضل دنیا سے گذر گیا۔

(۸) جو فکر دوسروں کو شریک حلت اور حرمت میں آج لاحق ہوئی فتویٰ کے صدور کے وقت اس فکر کی توفیق کیوں نہیں ہوئی۔

(۹) متفق فتویٰ کی تحریر میں حلت اور حرمت کا جائزہ ہے اور ایسی صورت میں حرمت کو ترجیح اسلامی اصول کے پیش نظر رائج ہے بھلا بینک اور اس کے انواع و اقسام کا دفاع دین کی کوئی خدمت ہے۔

(۱۰) حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ نے بجا لکھا ہے کہ حرمت کا فتویٰ دینے والے خالص رضاءِ الہی اور دفاعِ دین کے لئے کوشاں ہیں جبکہ اس کے بچانے والے یا اسلام کا نام دے کر حرام کو حلال کرنے والے کسی نہ کسی طرح ان کے بینکوں سے مفادات وابستہ ہیں۔

تذکرہ عشرہ کاملہ

حال ہی میں مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک کتاب بنام ”غیر سودی بینکاری متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزہ“ کے نام سے آئی ہے۔ اس کی علمی شان و شوکت اور تحقیق و برہان کا اندازہ ایک جائزہ سے لگا لیجئے،

”واضح رہے کہ حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے تنہا اس بات پر ہی اس قدر مسرت اور تحریک کا اظہار فرمایا تھا کہ ایک غیر سودی بینک کے قیام کی طرف ابتدائی پیش قدمی ہوئی ہے۔ ورنہ ارشاد صاحب کی جس کتاب کا حضرت نے حوالہ دیا ہے، وہ میرے پاس موجود ہے اور اس میں متعدد امور شرعی اعتبار سے قابلِ اعتراض ہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

مزید لکھتے ہیں کہ

”دوسری طرف میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بینک کی ہمت افزائی فرمائی لیکن اس کے بارے میں کوئی اعلان کرنے سے پہلے دوسرے علماء سے مشورہ لینا مناسب سمجھا۔“

(کتاب بالاص ۲۷)

ان دونوں عبارات پر بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے مگر سر دست صرف ایک بات عرض کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ نے ایک سودی نظام کو چند حیلوں کے ساتھ اپنے چند مداحوں کے بل بوتے پر اتنا بڑا اقدام کر کے بغیر کسی فقیہ یا صاحب علم یا باقاعدہ دارالافتاء سے مشاورت کیے بغیر یہ اقدام فرمایا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں نے استاذ گرامی قدس شراح الترمذی والبخاری حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلنا اختیار فرمایا یا اپنے والد ماجد مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اتباع کو کن وجوہ سے نظر انداز فرمایا۔ مولانا نے اس کتاب کے مقدمے میں غیر معمولی عاجزی بندگی اور گریہ وزاری کے ساتھ اپنے آپ کو ”بوڑھا طالب علم“ کہہ کر آخر میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے لئے دعا بشکل بددعا فرمائی ہے۔

مولانا مدظلہ کے الفاظ مدظلہ ہوں

”بعض یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ کم از کم پاکستان میں جتنے غیر سودی بینک ہیں (مولانا کے خیال میں) وہ سب میری نگرانی اور میرے مشورے کے تحت چل رہے ہیں۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے میرا براہ راست تعلق اب تک پاکستان میں صرف تین بینکوں سے رہا ہے۔ میزان بینک، بینک اسلامی اور خیر بینک۔

مولانا مزید لکھتے ہیں کہ

”بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ میں ان بینکوں کا بانی یا مالک یا شیئر ہولڈر یا منتظم ہوں، یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ نہ میں ان کا بانی ہوں، نہ میرا ان اداروں سے کوئی انتظامی تعلق ہے، نہ میں ان کا مالک یا شیئر ہولڈر ہوں، نہ ان کی ملکیت میں میرا کوئی حصہ ہے اور افسوس ہے بعض اتہامات کی وجہ سے مجھے اس بات کا بھی اظہار کرنا پڑ رہا ہے کہ ان تینوں میں سے کسی سے میرا کوئی مالی مفاد بھی وابستہ نہیں ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۵۳، ۵۴)

یہاں چند گزارشات قابل لحاظ ہیں

(۱) پھر اس بینکاری کو اسلامی بینکاری کا نام کس کی رہنمائی اور سفارش اور محنت سے دیا ہے، اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ وہ حضرت مولانا اور انہی کا ٹولہ ہے اس کے علاوہ پاکستان کے ارض و سماء میں کوئی ان کا شریک و سہم نہیں ہے۔

(۲) مالی مفاد نہ ہونا ایک مبہم مقولہ ہے کیا مدرسوں کے مولویوں کو ایک کورس کرانے کے بعد بینک کی سیٹوں پر لاکھوں روپوں کی تنخواہوں اور مفادات کے ساتھ براجمان کرنا اس خانہ کریمانہ کا کرشمہ نہیں ہے؟

(۳) مالی مفادات کا وابستہ ہونا غیر متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اور اس سے برأت کے لئے شاید موجودہ زندگی میں کہنے والوں کے پاس کوئی سامان مہیا نہیں۔

(۴) اپنی کتابوں کا یا اپنے پاس حمایتیوں کی تصنیفات پر خوشی اور اطمینان کا اظہار کرنا شرعاً درست نہیں کیونکہ کتابوں میں فقہی اصطلاحات جیسے مضاربہ، مشارکہ، مرابحہ اور تکافل وغیرہ کے الفاظ عین الہدایہ وغیرہ سے استعمال کئے گئے ہیں مگر بینکوں پر یہ نظام اصطلاحات فقہی منطبق نہیں ہیں۔

انطباق کسی طرح ممکن نہیں الا یہ کہ ملک میں یا عالمی بینکاری پر اسلامی نظام نافذ ہو جائے۔

(۵) بعض حضرات اس دھوکہ کے بھی شکار ہیں کہ اسٹیٹ بینک State Bank نے ان کو علیحدہ نفع اور نقصان کے عنوان سے معاملات کرنے کی اجازت دی ہے، مگر یہ خیال بھی خام ہے اسٹیٹ بینک کا نظام مال خود عالمی سود کے زیر اثر ہے بھلا ان کی اجازت سے کسی کے یہاں تحلیل و تحریم کیسے واقع ہو سکتی ہے۔

(۶) یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے حاملین

اموال کا ازدیاد بینکوں ہی سے کراتے ہیں اور اس سود کو دو یا تین حصے لیکر بقیہ Holders اور Donors کے نام نفع و نقصان کے نام سے تقسیم کرتے ہیں۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
کس قدر ہوئے فقہیانِ حرم بے توفیق

آخری گزارش یا ایک علمی مغالطے کا جواب

(۱) بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کم از کم کچھ اہل علم جو دینی علوم کے ساتھ دنیاوی علوم کے بھی ماہر ہیں اس لئے ان پر اعتماد کر کے نرے سودی نظام سے یا نرے سودی بینکوں سے نام نہاد اسلامی بینک بہتر ہونگے۔ یہ ایک شدید اور نامناسب قسم کا مغالطہ ہے اول اس لئے کہ اتنے بڑے حرام جسے خدا اور رسول سے جنگ کرنے اور اپنی محرمہ سے بدفعی کرنے کے مترادف قرار دے دیا گیا ہے اور بقول سفیان کے کہ سود خور کے لئے کافر والی سزا آیت ربو میں تجویز کی گئی ہے، اتنی شدید وعید کے ہوتے ہوئے یہ حلت یا جواز کا خیال خالص وسوسہ اور فریبِ شیطان ہے۔

(۲) جب ان کی فقہی اغزش اکثر علماء پر واضح ہو چکی ہے تو ان کی مہارت بھی نری خوش خیالی ہے۔ بھلا جس دین اور فقہ کو وہ ساری زندگی پڑھتے اور پڑھاتے رہے ہیں اس میں ان کی فقہی اور علمی فروگزاشت بالکل واضح ہو چکی ہے تو دنیاوی علوم یا علمِ معیشت کے بلند بانگ دعویٰ بھی دعویٰ بلا دلیل سے زیادہ معنی نہیں رکھتا۔ فقہاء اور محدثین کے یہاں یہ اصول مسلم ہے کہ بوقتِ مجبوری جب حالتِ اضطرار اور اکراہ کی ہو تو مکروہ جان کرنا جائز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے مضطر کے لئے اکل

لحم خنزیر کا مسئلہ ہے مگر کسی ایسے نظام کا آلہ کار بننا جس سے اسلام پر افتراء اور

جعل سازی کے علاوہ کوئی اور مطلب نہ ہو اس کا ارتکاب مطلقاً ناجائز اور حرام ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ علی التحقیق نرے سودی بینکوں کی طرف بوجہ مجبوری اور خلط نظام کے،

مکروہ اور گناہ سمجھ کر جانا کچھ گنجائش رکھتا ہے لیکن جس نظام میں اسلام کا پیوند لگا ہو اس نظام کے تحت معاملہ کرنا درست نہیں ہوگا۔

وبھنا القدر نكتفى اليوم وسنعود الى مزيد التفصيل والتدليل

بعدین ان شاء اللہ تعالیٰ